

M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE15543

12
1951
1952
1953
1954

①
CE 101102



تخت مرسله کلیل نذر حرمت بارگاه رب جلیل که
 خود غیر از اصد حضرت اعلایش صدوری نمیتواند
 یافت و شک و سپاس نفا و بے انتهایش از تہیت
 قسمت آباد و جو چنانکه باید در وجود نیتواند رسید
 واجب الوجودی که صور علیہ ابیث نفس رحمانی
 حقایق اعیانی ساخته و درائے استا غیب بشعاش انوار
 وجود خود جلوه مییست وجود بر خویش انداخته اعیان بقدر
 کامله خودش عیان بر آورد و بیک منزل وجودی در مرتب
 شود و مصحف بصفت امکان در آورد و در
 جلالت فرش عزت جاودان انداخته و عکس نور
 تابش در کن فکان انداخته و کیت جان از عکس انوار
 جمالت تابش و چیت آن خاک در و آب روان انداخته
 یک نظر کرده خودش از عالمی بر خاسته و یک سخن گفته غروی

بنده کند زبان کا پیش کیا ہوا تختہ رحمانی رب جلیل
 کی بارگاہ میں نذر ہے جسکے بغیر نازل فرمائے جو صادر کیا
 نہیں ہو سکتی اور جسکی بے انتہائیتوں کا شکر ہم ایسے
 قسمت آباد وجود کے مفلسوں سے جیسا چاہیے ادا
 ہو ہی نہیں سکتا ایسا واجب الوجود کہ جس نے صور علیہ
 نفس رحمانی کے طور سے حقائق اعیانی بنایا اور پردہ ہر
 غیب کے پس پشت اپنے انوار وجود کی روشنیوں سے
 اپنے اوپر تجلی وجودی فرما کر اپنی قدرت کاملہ کو عیا
 کو ظاہر کیا اور بیک منزل وجودی مراتب ثنویں و یکو صفت
 امکان ہی موصوف کیا ہے اسی جلالت الہی یعنی تیری بزرگی
 فرش عزت بچھایا اور تیری عکس نورنی عالم میں چمک پید کی
 تیری انوار جمال کی ایک چمک ہی جو ہم ایک خاک کی تیرا جو چھوٹے
 روح دلی تو فی ایک نظر و الکر عالم میں شور مچا دیا اور ایک

در جهان انداخته از غیب ذات تجلی صفات خود	عالم من غلقه ڈال دیا مرثیہ غیب الغیب ذاتی کی تجلی
فرمود تا در مظهر اسما و صفات خود را بخود نمود و آئینہ حق	صفات فرما کر مظهر اسما و صفات میں اپنے آپ کو اپنی آئینہ
آدم مصطفیٰ نکریم اتم نزد و تا آنچه در ربان سر حقیقت	بر مظهر کیا اور آئینہ حق نلکے آدم کو اپنی غایت کامل
مفصل بود در وسع محل نمود از نیجاست کہ آن تنزل ال	کے صیقل سے ایسا صاف کیا کہ جو کچھ عالم حقیقت میں مفصل
را بصفت خلق آدم علی صورتہ مستور و خلاصہ روح و	تھا او سین مجلا ظاہر ہو گیا اسی سبب سے اوس تنزل ال
روان بلکہ جان جهان آدم را بلکہ لا اله الا الله	کی تعریف میں فرمایا کہ آدم کو اپنی صورت پر پ کیا اور خلاصہ
الربوبیۃ از ہنگامان فرتر بود و در و نامحدود و معدود	روح در وان بلکہ جان و جهان آدم کو اس ارشاد کی کہ اگر
تبار عالی حضرتے باد کہ او تعین اقدم و مظهر تم اسم عظم	نمودہ ہوتا تو میں ربوبیت ظاہر نہ کر تا کل مخلوقات سے بالاتر
صلی اللہ علیہ وسلم در آل و صحاب او کہ مکاشفان	قرار دیا اور در دے انتہا دے شمار لڑن اعلیٰ حضرت پر
اسرار حقیقت اند و عارفان معارف شریعت و طہر	ہو جو سب مقدم تعین اور اسم اعظم کے مظهر کامل میں اللہ
و بعد ازین مشہور رائے بیضا ضیاء اولی الالباب	کی رحمت و سلام او پر اور ان کے آل و صحاب پر جو مکاتیب
زدی الخیرۃ و الاعتبار میگردد اند بندہ احقر علی انور ابن	اسرار حقیقت عارفین معارف شریعت طہریت میں اسکی
من ہو صاحب الکمال لا لایزال الالات القدسیۃ	بعد بندہ احقر علی انور ابن صاحب کمالات اذیہ حالات
مولانا و ابنا و سیدنا حضرت شاہ علی کبر قلند را بن	قدسیہ مولانا و ابنا و سیدنا حضرت شاہ علی کبر قلند را بن
ہو متکلی عن صفات الاسوتیۃ و متکلی لسمات الجبروتیۃ و الکلمات	صاحب علامات جبروتی و لاہوتی و پاک از صفات نامنوتی
مفاد لفظ قلند مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلند	مفہوم لفظ قلند مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلند را بن
نوراند ضریکہ الاطر و ذرہ ناجیزہ قطرہ عزیزہ درخشان	ضریکہ الاطر اور ذرہ ناجیزہ درخشان پر حقیقت قطرہ عزیزہ
سپر حقیقت و حمان پر جوش باطن شریعت المشرقی	پر جوش باطن شریعت عاج از شریعت بمعراج عبودیت قطب ربانی
من جہتیض البشریۃ الی ذرۃ العبودیۃ القطب الہدائی	خوش صدائی ثانی شیخ اکبر مولانا و مرشدنا و استاذنا
والغوث الصمدانی ثانی شیخ اکبر مولانا و مرشدنا و استاذنا	شاہ تقی علی قلند را بن و مرشدنا و استاذنا و اباب بصیرت
شاہ تقی علی قلند را بن و مرشدنا و استاذنا و اباب بصیرت	و اباب معرفت کی خدمت میں عرض کرتا ہی کہ تقی علی کا

تشریف وجود این نتیجہ وجود آفریدگار عالم کہ آدم و نوح آدمی است معرفت ذات و صفات خود او تعالیٰ ست چنانکہ

آدم و نوح آدمی کو پیدا کرنے اور بزرگی دینی سے اپنی ذات و صفات کی معرفت مقصود چنانچہ جب حضرت داود علیہ السلام نے حضرت حق سے سوال کیا کہ خداوند تو نے خلق کو کیوں

قال کنت کذلک عجباً فاحببت ان اعرف خلقک

پیدا کیا تو ارشاد ہوا کہ میں نے کفر مخفی تھا میں نے اپنا بیچارا

جانا پس نہ کیا لہذا خلق کو پیدا کیا چونکہ اسکی تخلیق سے عرض

حصول عرفان ہوا سلیے یہ انسان کے سوا اور کسی سے

ٹھیک نہیں ہو سکتی اگرچہ جن و فرشتہ بھی عبادت میں

شریک ہیں لیکن انسان ہی ایسا ہے جو بار امانت اوٹھا

تمام خلق سے ممتاز ہوا لہذا میں نے حق نہا ہوا اگر جب تک نفس انسانی

کمال مرتبہ صفات تک پہنچے آئینہ کب ہو سکتا ہی اور یہ بلا

سلوک راہ شریعت و طریقت حاصل نہیں ہو سکتا اور اس میں

پختگی ارشاد کامل و مکمل کی تعلیم کے بعد بغیر ذکر اور گفتگو

نہیں آسکتی کیونکہ غفلت سے ہزاروں حجاب پیدا ہو جاتے

ہیں اس امر کو وہی جانتا ہے جو رہتا ہی لہذا فقیر بھی کبھی

کبھی اپنے بعض دوستوں سے علوم صوفیہ کے متعلق گفتگو

کر تا رہتا ہی چنانچہ حسب دستور ایک روز میں الادود دوان

سلا کہ امجد و اعلیٰ بلند رتبہ الامت جان فطانت و روان

فامت مولوی محمد صدیق الدین خان صاحب نے ارشاد فرمایا

ذکر رسالہ تحفہ مرسلہ بر زبان گذشت مسانت عبارت

ور شاق اشارت آن صحیفہ مکرہ باین ہمہ کہ از فہم بچو

من نا فہم منہرہ است لیکن خان صاحب اسبب حسن ظنی

کہ با من ایچہ ان دارند دست خواہش دراز چشم فرمایند

اسے اے مگر خان صاحب نے جو یہی حسن ظن کی مجھے تیرے

باز گردید که این عروس رحمت را بشرح و ترجمه فارسی
 هر حرفت کرده بر آرم تا مشتاقان دیده بر در را جلوه
 باشد خوش ربا در کثرت بود و خواه و خود نیز باین وجه
 اعراض ازین احزیم مناسب ننمیدم که سخنان حقیقت
 در احوال شوق و باعث طلب در باطن طالبان سستور
 پدید آورند و شریاتش محبت در دل صدقیان مشتعل گردد
 لقبست بالسمع والطاعة وان كنت قليل البکاء
 والبضاعة و هر چند سودا سه مجو حدیث در سر
 نیست که نیست اما ظاهر است که دست طلب طلب
 بر این مقصود نرسد آری سر غم عشق بوالهوس
 راند و نه سوز دل بر دانه گس اندهند و عمر بایده
 یار آید بکار این دولت سر در کس اندهند چون
 توان است که فضل در سعادت بکدام کلیه گشاده شود
 اما این شرح را ذخیره سعادت دارین خود انکاشتم که
 انکاشتم و نا مشال دره الملتقه فی شرح تحفة المرسلین
 که انکاشتم امید از او باب بی منت آنکشیان بیان را
 از خطا و غلط و سهو و زلل مصنون دارد و اسرار غیب
 بر دم کشاید و هو حبیبنا و علیه توکلنا

که اس عروس زیبا کو لباس و زیور ترجمه و شرح فارسی
 سے آراستہ کروں جس سے مشتاقان منتظر کیلئے او کا جلوہ
 جلوہ خوش ربا اور اسکا کرشمہ نقد و خواہ ہو جائے اورین
 بھی اس اعظمی سترابی سلیسے مناسب نہیں سمجھی کہ حقیقت
 کی باتیں طالبین کی قلوب میں طلب برانگیختہ اور شوق
 پیدا کر دیتی ہیں اور آتش محبت صادقین کی قلوب میں
 مشتعل کر دیتی ہیں لہذا میں نے باوجود کم مائی اس حدیث
 کو بخوشی قبول کر لیا اگرچہ قیل قال کا شوق سب ہی کو
 ہوتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہر طالب کمال دست طلب راغب
 تا نہیں پہنچتا سر غم عشق الہ عشق کا غم کبھی کسی
 گرفتار ہوا ہو جس کو نہیں دیا جاتا اور نہ پر دانی کا سوز قلبی
 کبھی کو دیا جاتا ہے ایک دست عشق کی ملنے کو چاہیے یہ
 دولت سر در شخص کو نہیں دیتی اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ
 با سعادت کا قتل کس کبھی ہو سکتا ہے مگر میں فی اس شرح
 کو اپنے لیے سعادت دارین کا ذخیرہ سمجھا لکھا اور اس کا نام
 الدرہ الملتقه فی شرح تحفة المرسلین لکھا بخشہ فی منت
 امید ہے کہ میری قلم دیوان کو خطا و غلط و سهو و زلل سے محفوظ رکھوں
 اس غیبی پیری دیکھو کوی دی ہر کو کافی اور اسی پر ہمارا عہد و رسم

قوله قدس سرہ لا یسیر اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ
 اقول ابتداء کتاب بعد من بربط از محمد رب الزکیا
 ابتداء است بر سنت اکبر سنت سنینہ یا اما اولین

کلام الہی کہ مرتب و منظم باین ترتیب است مشروح است	کہ کلام اللہ اسی ترتیب سے مرتب و منظم ہے یعنی الحمد للہ و بسم اللہ
بحمد و بسم ثانی اولیٰ است و اولیٰ ثانی و لیکن ثانی	سی شروع کیا گیا ہے اور درحقیقت الحمد للہ بسم اللہ ہی اور بسم اللہ الحمد
پس گویان ست مگر نہان نماز کہ در حدیث آمد کہ	دوست سنت نبویہ کے موافق ہونا اگرچہ ظاہری ہے مگر چھپی
ہر کلامیکہ در وسیلہ و حمد نیا در دہ شود آن بے برکت	جاننا چاہیے کہ حدیث شریفین آیا ہے کہ جمادات الحمد للہ و
است رواہ ابو ہریرہ اگر کوئی کہ بعضے شرح بخاری	بسم اللہ ہی شروع نہ کیا دی وہ بے برکت ہے اس حدیث کو
گفتہ اند کہ در صحت حدیث مقالات اند کہ صلاحیت	حضرت ابو ہریرہ نے روایت کیا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ بعض
باز نگذاشتہ اند گویم کہ حدیث ہر دو پنج آمد باللفظ	شرح بخاری شریف کا قول ہے اس حدیث کی صحت میں
جمیعاً و بالمعنی فقط و این حدیث از قبیل ثانی است	الغلو ہے اور یہ حجت کے قابل نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث
چہ کہ فردی را اول شرح صحیح مسلم ذکر کردہ است کہ	دو طرح ہے یہ کیا لفاظ و معانی دونوں کے ساتھ دوسرے صرف
بداء الحمد بیت ابی ہریرہ کل امر ذی بال لیبد	الفاظ کے ساتھ تو یہ حدیث دوسری قسم سے ہے کیونکہ کلام تو بدی
بحمد اللہ و فی روایۃ بسم اللہ فیہوا بذر اقصیٰ و	شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ حدیث ابی ہریرہ کی ابتدا یہی
توفیق میان روایتین کہ شارح تہذیب آرا سوا و	جو یہ ہے کہ جو امر شاذ اللہ کی حمد ہی شروع نہ کیا جاوے اور بے برکت
غالب کہ تجوزاً اعتبار کردہ است بدین بر عارف	اللہ کی نام ہی نہ شروع کیا جاوے و اتہری انتہی اور ان روایتوں میں
خیبر پوشیدہ نیست پس معنی آنکہ حمد مع تمام افراد از	موافقت جبکہ شارح تہذیب سے ہوا بلکہ قصد دونوں حدیثوں کی
ہر حامد بہر محمود کہ بود راجع حق است مخصوص بندت	اعتبار کیا ہے عارف با خبر بر غنی نہیں غرض کہ معنی یہ ہوئی کہ حمد
اقدس و سہ حمد را با تو نیست ست درست	اپنے تمام افراد کے ہر حامد جس محمود پر بھی ہو حق ہی کی طرف
بر در ہر کہ رفت آن درست ہر کہ بخشندہ نعمت	اور اولیٰ ذات مخصوص ہوگی سہ حمد کو تیری ساتھ ایک ٹھکانہ ہے
عرفان خود کہ فوق جمیع نعمات و تاملہ جملہ خیرات است	جس دروازی پر جای وہ تیرا ہی دروازہ ہو گا کیونکہ وہ ہی انعمت
اوست پس ہر از دست و بر و چنانکہ ہمہ اوست	عرفان کا بخشنے والا جو تمام نعمتوں در غیبی ہی بھکتا ہے پس اولیٰ
الاکل شیء ما خلا اللہ باطل و سہ عقل و انشائات	اور اولیٰ کی ہی جملہ سب سے ہمہ ہر خیر و برکت کا اصل ہے عقل و انشائات
و حدت خیرہ میگردد چراغہ انہی جز ہستی سب صحیح و انہی جز حق	و حدت میں سہ پریشان سلیسی ہے کسی حقیقی کی سہ ہر خیر و برکت کا اصل

باطل است و قطع نظر ازین وجود حمد و سجاوندی بر ذات	هر چیز باطل ہے علاوہ اس کے خود حق تعالیٰ نے کلام اللہ
کامل الصفات خود حق در کلام مجید بہت آیات و اظہار	میں جہاں اپنے کلمات کا اظہار اور لغتوں کے دینے کا ذکر
اللات و افاضہ الاء و اسباغ نعمائے عظیم باقی و	فرمایا ہے خود اپنی حمد آپ کی ہی اور پھر بندوں کو بھی حمد
ثابت است و با وصف این نیز امر کردہ عباد ارشاد ثناء و تحسین	اور شکر کرنے کا حکم دیا ہے جس کی تعمیل ہر شخص پر ضروری
و شکر نعم غیر عدیدہ خود پس واجب شد امتثال نمودن	ہے کہ خدا کی حمد کرے اور اس کی صفات کاملہ بیان
و ربان بہ اظہار صفت کاملہ اش کشودن تا حمد جامع شکر	کرے تاکہ حمد جامع شکر ہو اور شکر جامع حمد اور حمد کا
باشد و شکر جامع حمد کہ بہین مرتبہ جامع حمد اعلیٰ مراتب	یہی مرتبہ جامعہ تمام حمدوں سے اعلیٰ شمار کیا جاتا ہے
حمداست پس می فرماید	چنانچہ فرماتے ہیں

قوله رب العالمین

اقول یعنی خدا ہے کہ پروردگار عالم و عالیاں است	میں کہتا ہوں یعنی خدا تمام عالم کا پروردگار ہے رب
رب بالفتح و تشدید با خداوند پروردگار و ارباب جمع	الفتح و تشدید یا بمعنی خداوند پروردگار یا بلس کی
صیغہ صفت مشبہ است بمعنی اسم فاعل۔ اے پروردگار	جمع ہے یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے اسم فاعل کے معنی میں
و ثابت کنندہ متضمن معنی واجب الوجود کہ او ثابت	یعنی پایائے والا اور ثابت کرنے والا جو جب الوجود کے
لا زوال است و بسوئے او باشند استناد عالم و تجدوت	معنی کو شامل ہے کہ وہ ثابت و لازوال ہے اور عالم و
آن لایہ فیوم لہا یا یعنی مالک متصرف و مصلح امور	اہل عالم کی نسبت اس کی طرف سے پہلے کہ وہی عالم کا قائم
ماخوذ از رب الارزاقی اضلیٰ یا مصدر و مشتق شود	رکھنے والا ہے اور اگر مالک و متصرف امور کی معنی میں ہو
مبالغۃ کالعدل و بہ ترتیب رسانیدن شی بسوئے	وہ رب الارزاقی یا خود پروردگار یعنی کام چھیک کر نوا لیا مصدر مبالغۃ یا
کمال درست شئیما فشیما خلاصہ این کہ رب رکلام	جیسے ال و ترتیب دینے ہیں شی کو رفتہ رفتہ درجہ کمال پر پہنچانا خلاصہ
عرب بر چند معنی آمد است و بہترین جا مناسب است	رب کلام عرب میں کی معنوں میں مستقل ہی اور بمعنی یہاں درست
اول مالک و مالکیت او تعالیٰ ہمہ عوالم را ظاہر است	ہوتے ہیں اول مالک و مالکیت تعالیٰ کا تمام عوالم کا مالک ناظر ہے
زیرا کہ ہر چیز چون مخلوق دست ملک و نیز مست و موم	اسی کی کہ ہر چیز جب کسی مخلوق ہی تو ملک عملی کسی کی ہی دست و موم

یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام جماعت	یعنی خالق یعنی بھی حمد کے مناسب ہیں بلکہ اسکی خالقیت
بلکہ خالقیت مستلزم تمام جماعت کے لغتاً ہے اور	بلکہ خالقیت مستلزم تمام جماعت کو ہی کہ اسکی تعین استحقاق کے قبل مخلوق کو
قبل استحقاق بہ مردم رسیده اند سو ہم سید یعنی سر از قدر	قبل استحقاق بہ مردم رسیده اند سو ہم سید یعنی سرگزده اور اسی معنی ہیں اللہ
وہیں معنی رب النوع گفتہ میشود و حقیقت علو ربیت	وہیں معنی رب النوع گفتہ میشود و حقیقت علو ربیت
و ان نیز مستعد علی جماعت ہے چنانچہ رب یعنی صلاح	چوتھے رب یعنی امور کی صلاح کرنے والا اور ہر چیز کے اعلیٰ مرتبہ
گنہگار و رسانندہ ہر چیز بابت مراتب و تربیت	پہونچانے والا اور تربیت کی دو تہیں ہیں پہلے یہ کہ کسی مخصوص
بر دو قسم است قسمی آنکہ مخصوص چیز پر اسے نفع خود	شے کو اپنے نفع کے لیے پرورش کرتے تاکہ وہ اسے کام میں آئی
پروردگار آن چیز پر او آید و این قسم تربیت شان	ایسی تربیت مخلوقات کی شان ہے جو اپنے اغراض و حاجات
مخلوقات مست کہ پابند اغراض خود اند قسمی	کے پابند ہوتی ہیں دوسری یہ کہ جس شے کے فائدہ کی لیے اس کو
دیگر این کہ برای فائدہ آن چیز پر پرورش نمایند و	پرورش کریں اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان ہی اس سے معلوم ہوا کہ
ہمیں ست شان خالق تعالیٰ و از بنیاد استہ شد کہ	رب العالمین حق کی صفات میں سے زیادہ کامل صفت ہے
رب العالمین اکل صفات و تعالیٰ است از ابتدائے ظهور	اور ابتدائے ظهور و وجود سے انتہائے وصول تک ہر شے اپنی
نور وجود تا انتہائے وصول ہر کس بیعیاد خود در حیطہ	میعاد میں اس اسم عظیم کے احاطہ اقتدار میں ہے اور جو نسبت
این اسم عظیم است و ہر نسبت و علاقہ کہ در و قائم است	علاقہ کلمہ و سین قائم ہے وہ اس اسم کی نور مبارک کا پرتو ہے
پر تو نور مبارک این اسم دارد و لذت بعد اسم اللہ این اسم	اسی اسم اللہ کے بعد اس اسم کو مقام حمد میں لانے میں
را در مقام حمد آرنند زیرا کہ اللہ دال است بر کمال و تمام	یہ کہ لفظ اللہ تمام و صاف کمال پر دلالت کرتا ہے اور یہ اسم
و این اسم بر فوق التمام و الکمال ممکن لذاتہ کہ ہر دو	ما فوق التمام الکمال پر اور ممکن لذاتہ اسی کہ ہی میں جب کہ اطراف و حو
طرف وجود و عدم و برابر است و باریجاد حق موجود میشود	اور عدم برابر ہوں اور حق کی باریادی موجود ہو تو کچھ ایسا
پس انچہ ازین قسم موجود شدہ است یا نخواہد بود آن	موجود ہوگا و اسکو عالم کہیں گے اور عالم مشتق علامت سے ہے
عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این را عالم	اسکو عالم اس لیے کہ ہی میں کہ وہ سب اوصاف الہی کی علامت
از ان گویند کہ علامت اسماء و صفات الہیت کہ ہر فرد	جس کا ہر فرد کسی اسم صفت کا منظر ہے اور چونکہ افراد عالم کا فرد

از ان نظر سے وصفتے ست و چون ہر فردے از افراد	اسماء الہی سے ایک اسم خاص کا منظر ہے اور اس کا وصف
عالم نظر سے خاص است از اسمائے اوقالی لا جرم	الہی غیر متناہی ہیں لہذا عالم بھی غیر متناہی ہوں گے۔
عالم غیر نامی باشندہ فی انوار التنزیل العالم اسم لما	انوار التنزیل میں ہے کہ عالم اوس کو کہتے ہیں جس سے کچھ جانا
یعلم بہ کا الحاق و القالب فیما یعلم بہ الصانع	جسے جیسے خاتم اور قالب جس سے بنائے والے کا علم ہوتا ہے اور
وہو کل ما سواہ من السجواہم الا غرض فانہا	عالم نامی یا سوری حق جو اہل اور غرض کا ہیں عالم سبب کی ممکن
لا مکانہا وافتقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ	ہوتے اور مؤثر واجب لذات کی طرف محتاج ہونے کو وجہ لذات
تدل علی وجودہ واما یشتغل ما تحتہ من الاجناس	کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ماتحت اجناس مختلفہ کو
للمتلازمة ودر جامع الاصول است کہ العالم هو الظل	شامل ہے اور جامع الاصول میں ہے کہ عالم ظل ثانی
الثانی ولسیر الا وجو الحق الظاہر بعبور المکنات	ہے جو بجز وجود حق کے کہ عبور جملہ ممکنات ظاہر ہے کچھ نہیں
کچھ کا ظہور و بتعیناتھا سبی باسم السوی فیہ	ہے تو تعینات عالم میں حق کے ظاہر ہونے کے سبب نیز
باعتبار اضافتہ الی المکنات اذ لا وجو للمکن	باعتبار اوس کی اضافت الی ممکنات کے عالم کا مساوی اور
الا لہجہ ہذہ النسبة والا فالوجود بین الحق	غیر نام رکھا لیا کیونکہ ممکن کا کوئی وجود اس نسبت کے مساوی
والمکنات ثابتہ علی عدمیتہا فی علم الحق وھی	نہیں ہے ورنہ وجود تو بین حق ہی اور ممکنات علم حق میں
شیونہا الذاتیة فالعالم صورة الحق والحوت	اپنی حدیث پر ثابت ہیں جو اوس کے شیون ذاتیہ میں تو
ہوۃ العالم وروحہ وھذہ التعینات فی الوجو	عالم صورت حق ہی اور حق ہوت وروح عالم اور تعینات
الواحد احکام اسمہ الظاہر الذی ہو محلی الیہ	وجود واحد میں اوس کے اسم ظاہر کے جو اوس کے اسم
الباطل انتھی ودر لطایف الاعلام فی اشارات الالہام	باطن کا مجلی ہے احکام میں انتہی اور لطائف الاعلام فی اشارات
است کہ عالم اسم است بہر ما سوائے حق عز وجل واین	اہل الالہام میں ہے کہ عالم ما سوائے حق کا نام ہی اور یہی
براین صیغہ است چرا کہ اسمیت براسے اینکہ دانستہ شود	صیغہ پر ہے کیونکہ یاد اوس جبر کا نام ہے جس سے شے
شئی بدو چنانکہ خاتم اسم است برائے ما ینتہم بشیوع	جانی جائے جس طرح خاتم وہ چیز جس سے کسی شئی پر مہر کی جا
بچنین عالم اسم است براسے ما یعلم بہ واین انرا	ایسے ہی عالم وہ ہے جس سے کسی شئی کا علم ہو اور ایسے لیے کہ

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصح در اکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعدد	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت پس وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعدد اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی پس احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو امیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق ہی

از خودی خود استزاع کرده است و حجاب خلق و انانیت	اوس کی خودی سی علیحدہ کر دیا ہوا و حجاب خلق و انانیت
انانیت از نظر شہود برداشته لاجرم در اتیان عطا	اوس کی نظر سے اٹھا دیا ہو و طاعت اختیار کرنی اور خیرات کی صدا
و صد در خیرات خود را و خلق را در میان نہ بیند و از	میں اپنی کو یا کسی در میان میں دیکھی اور اطلاق نظر خلق سے بچو
اطلاع نظر خلق مامون باشد بہ انحاء اعمال و تہا	اور اعمال و احوال چھپائی کا مقید نہ ہو اگر بصلحت وقت عبادت کا
مقید نہ بود اگر مصلحت وقت در اظهار طاعت بیند	اظهار مصلحت ظاہر کر دی و رن پوشیدہ کھی پس ملائیت مخلص میں
اظهار کند ورنہ اخفا کند پس بلا مقید مخلصان اند کبیر	کبیر یعنی اہل خلوص اور صوفیہ مخلص میں نفع لامعنی خاص از
و صوفیہ مخلصان نفع لامعنا انا اخلصنا ہم بخاصۃ	انا اخلصنا ہم بخاصۃ صوفیہ کی تعریف میں یہ جامی مرتب
وصف حال ایشانست جامی میفرماید صوفی	میں کہ صوفی وہ ہے جو از خود ریشہ پرورہ اچھائی اور برائی
آنست کہ از خود درست است از کجاست و از بد	و نون سی علیحدہ ہی مقید ہستی میں گرفتار و خیال ہستی سے
درست است و بند ہستی و زہستی سا و زادہ کون	عالم و ہی عالم میں پیدا ہوا ہی مگر عالم سی آزادی چونکہ طریقہ
زکون آزادہ و چون سنت اکتبہ جاریست بر فاعل	اکتبہ فاعل و منفعل میں نہ تائی مناسبت ہونے پر جاری
تناسب میان فاعل و منفعل و حق سبحانہ در فاعیت	سے اور حق انتہائے تنزہ میں ہی اور خلق انتہائے تعلل میں
تنزہ است و خلق در فاعیت تعلق حاجت گردید بتوسل	ایسے صورت میں ایسے درمیانی شخص کے توسل کی ضرورت
مستوسط جامع کہ از بہت تنزہ استفادہ کند و بہت	پڑی جو جامع ہو یعنی حق سے استفادہ کر کے خلق پر فائز
تعلق فاضلہ نماید و افضل و سائل صلوۃ مست لاجرم	کرے اور بہترین وسیلہ صلوۃ ہے ایسی لیے مصنف نے
مصنف توسل حبیب صلوۃ مابین آنحضرت و ربیبے فرمود	صلوۃ کو آنحضرت اور حق کے درمیان توسل کر کے فرمایا

ملکہ رشک علیہ او کو اور آخرت کے لئے راز و کلام

قولہ والصلوۃ والسلام علی مظهر الائمہ علیہ السلام

اقول یعنی رحمت کاملہ و سلامتی از آفات تعلقات	میں کہتا ہوں یعنی رحمت کاملہ اور آفات تعلقات سے
بر مظهر ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و بر آل و یاران ہی باد	سلامتی مظهر ائمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آل کی اولاد
باید دانست کہ مظهریت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	اور اصحاب سب پر ہو و صیح ہو کہ آنحضرت کی مظهریت
از انست کہ او اول تعین حقیقت مطلقہ است کہ	اس لیے ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ کا تعین اول ہیں

بعد از آن هر چه هست و باشد تفصیل آن خواهد بود	جسکه بعدو کچه ہے یا ہواوی کی تفصیل ہوگی یا اس کی
یا از آنکہ حقیقت آنحضرت بطور استوائ حقیقت	حقیقت آنحضرت بطور استوائ حقیقت واجبہ ہے
حل مجید است و این خاص از لفظ منظر متفاد میشود	یہ معنی خاص لفظ منظر سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ مرتب
کہ آن مرتبہ بطور از آغاز خود کامل تر باشد کہ نہ ظلم	ظہور شروع ہی سے مکمل تھا کہ وہ نہ کسی سایہ تھا و نہ اوک
دار و نہ طلبا لے بلکہ ظلال و انعکاس ہمہ بعد ازین	کوئی سایہ ملکہ سایہ اور عکس سبب دس کے بعد ہوا ہے
و این تاویل با حقیقت معیت کلمہ ایمانی لا الہ الا اللہ	یہ تاویل حقیقت معیت کلمہ ایمانی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
محمد رسول اللہ مناسبت دارد کما لا یخفی و صلوٰۃ لفظاً	اس خاص مناسبت رکھتی ہے جو مخفی نہیں اور صلوٰۃ کے معنی
عطف است انعطاف ذات باین معنی خلی گزیدہ تر	لفظاً مہربانی کے ہیں اور انعطاف ذات اس معنی بہت
می نماید و آوردن صلوٰۃ بعد حمد نیز از آنست کہ در حدیث	مناسب معلوم ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو حمد کی بعد میں جو لائے
ضعیف آمدہ بر دایت ابو ہریرہ کہ ہر کلامیکہ در حمد حق	کہ حدیث ضعیف میں بر دایت ابو ہریرہ مروی ہے کہ کلام
نباشد و در دیگر پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم پس آن را تبرکاً	میں خدا کی حمد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ نہ ہونہ
رواہ عبد القادر الزہادی فی تاریخہ و صحیح	کلام بے برکت ہی یہ حدیث عبد القادر راوی فی اپنی کتاب
اسم جمع صاحب است و در مراد آن اقوال اند مختار	اربعین میں روایت کی ہے اور صاحب اسم جمع صاحب کی ہے کہ
صاحب نخبۃ الفکر آنست کہ صحابی کسی است کہ ملاقات	مفہوم میں کہی قول ہیں صاحب نخبۃ الفکر کا قول ہے کہ
کرد آنحضرت را و مومن بود و مرد بر اسلام و مراد از	صحابی وہ ہے جس نے آنحضرت سے ملاقات کی اور مسلمان ہوا
آل بنی ہاشم اند کہ صدقہ برایشان حرام است و آوردن	اور حالت اسلام میں وفات پائی اور آل بنی ہاشم مراد ہیں
آل در اینجا برای امتثال امر حدیث تعلیم است و وجہ	جن پر صدقہ حرام ہے اور لفظ آل بیان امتثال امر حدیث تعلیم
برایشان بسبب بودن ایشان واسطہ در ابلاغ شریک	کیلیے ہے اور نہ شرا اس جہ سے ہے کہ وہ بندہ کو حکام شریع
بسوی عباد است و تحقیق دیگر از رسالہ تنویر الافق	پہونچائی اسلئے ہیں اسلئے کہ مسکی مزین تحقیق رسالہ تنویر الافق
توان دریافت و حمد مشتق از حمد مجہول مشدوعینی	در یافت ہو سکتی ہے اور لفظ حمد حمد مشتق ہے جو مجہول شدہ ہے جسکے
کنیز الحصال الحق محمد علیہ آما میچ غیور من العشر	معنی ہیں کہ میں بہت ہی قابل تر نیوں کے ہیں جسکے شریک

نہیں

پس این مبلغ از مزید است و آن ما خود است از	نی صیفه تلافی مجر دست ما خود اور مزید فیہ سے بلاغت میں
تلافی و مبلغ است از احمد کہ الفعل التفضیل است از	زیادہ اور احمد سے بھی بلوغ ہے جو حمد کا فعل التفضیل سے
حمد و در معنی احمد و قول اندیکے بمعنی الحمد الحمد	اور احمد کے معنی میں دو قول ہیں ایک توبہ کہ جس نے
لله و دیگر بمعنی اکثر المحبوبین من الله۔	اللہ کی سب سے زیادہ حمد کی اور دوسرے کہ اللہ کی سب سے زیادہ حمد کی

قوله انا بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعته النبي

اقول بعد حمد و نفست بمجرب دیگر سیکوید بندہ گنہگار محتاج	یعنی بعد حمد و نفست کے مصنف اپنی آپ کو غیر فرض کر کے کہتا
بہ شفاعت رسول مختار انا بعد کلمہ اسیت کہ چون	ہے کہ بندہ گنہگار حضرت کی شفاعت کا محتاج ہیں کہتا
شخص کلامے براسلوبے راند و خواہد کہ اسلوب دیگر کیا	ہوں کہ لفظ انا بعد وہ کلمہ ہی جو طرز کلام پر لے کیلئے آتا ہے
یگر دیا بعد و عبارت بمعنی دخول در رتق کائنات	مثلاً کوئی شخص اپنا کلام ایک طریقہ ہی دوسرے طریقہ پر بدلنا
چنانکہ حریت در اصطلاح اہل حقیقت بمعنی خروج از رتق	جائے تو انا بعد کہ اور عبدیت کی معنی عالم کے مطیع ہونیکے
کائنات و مرادات و جمیع علایق مست لہذا مصنف	ہیں جیسا کہ حریت کے معنی با اصطلاح اہل تصوف عالم کی
علام صفت عبد مذنب آورده و ذنب برودیت خودی	اطاعت اور خواہشات اور تمام علایق کی پابندی سے نکلنے کے
خود است و مقام حریت عزیز است و حرار آتش کہ	ہیں ایسے حضرت مصنف عبد کی صفت مذنب لائے ذنب
در شان شان حق تعالیٰ میفرماید و یوثق و یسجل	مراد اپنی خودی کا علم و ادراک ہے اور مقام حریت اعلیٰ حرارت
انفسہم و لو کان بصر خصاصہ و قال علیہ السلام	ہیں جیسا کہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ لوگوں کی نفوس پر آشوب
انما یلکھا احدکم ما قنعت بہ نفسہ و انما یصبر	کرتی ہیں خواہ بقدر طاقت کیوں نہیں اور حضرت کا ارشاد ہے کہ
الی اربع اخذ و شب و انما یرجع الا الی اخرق	تم میں ہر ایک کو وہ چیز کافی ہے جس پر اس کا نفس قناعت اختیار
کمال حریت نتیجہ کلام عبودیت است عرفانیت	کرے کیونکہ انجام کار قرب میں جانائی اور کمال حریت کمال عبودیت
کہ من صدقت لله عبودیتہ خلصت عن	کا نتیجہ ہی عارفین کا قول ہے کہ جو شخص اسدی اپنی عبودیت میں
رق الکائنات حریتہ و عبودیت عبارت است	سجائی اس کی آزادی اطاعت خلق ہی خواہی اور عبودیت عبد پر اگر
از ذلت عہد و رضا بوجود و صبر از فقر و بعضی گنہ	اور موجود پر رضائی رہی اور فقور صبر کرے کہ کوئی نہ بعضی گنہ

علاسی است در الہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و بر و کہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی نہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصحہادہ رکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مہموم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مہموم مگر از مہموم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مہموم میں ظاہر ہی اور تمام مہموموں کی پوشیدہ ہی ہر جزا کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہما ان احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو امیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق ہی

از ان عبودت عبارت عوام مومنین است جو دریت	عبودت عبارت عوام مومنین کی لیے ہے اور عبودیت خاص
خواص را و عبودت انحصار خواص را و نیز گفته اند کہ عباد	کیلیے اور عبودت خصلت خواص کیلیے بعض کا قول ہے کہ عبارت اس
برای صاحب علم یقین است و عبودیت برای صاحب	شخص کیلیے ہے جو علم یقین پر فائز ہو اور عبودیت اس کی لیے جس کو
عین یقین و عبودت برای صاحب حق یقین مال	عین یقین کا مرتبہ حاصل ہو اور عبودت حق یقین کی کیلیے اور مال کے
معنی قرآن یہ بدوئی است حفظ ادا با عبودیت تعظیم	قرآن یہ و عین یقین مال کے عبودیت کی محافظت و ذکر حق ربوبیت
حق الربوبیت و این هر دو در سورہ فاتحہ اند و لذا اورا	کی عظمت اور یہ دونو باتیں سورہ فاتحہ میں موجود ہیں یعنی جبرئیل سرور
اُم القرآن گفته اند و قال علیہ السلام عرض علی بی	کرام القرآن کی ہیں اور آنحضرت کا ارشاد ہے کہ میری پسندیدہ چیز اس
ان یجعل لی بطحاء مکة ذهباً فقلت یا رب	کی سگری سوزا کر دنیا چاہی میں نے عرض کیا کہ خداوند ماہرین میں سے
اشبع یوما و اجوع یوما فاذا اشبعیت حمدتک	روز سیر ہو کر کھاؤ نگا اور ایک روز بھوکھا رہو گنا جب سیر ہو کر تھوڑی
و تشکرتک و اذا جعت تضرعت الیك معاذ	بھوار نہ کرنا کہ روز گنا اور جب بھوکھا ہو گنا تجھے تضرع عرض کر دنا گنا
ابن جبل گوید کہ بندہ بر دروہ ایمان تواند رسید تا ولت	ابن جبل فرماتی ہیں کہ اعلیٰ مراتب ایمانی پر بندہ اس وقت تک نہیں پہنچ
نزد او دوست تر از شرف نبود و بدانکہ تعبد در قرآن مجید	سکتا جتنا ذات او کی نگاہ میں عزت سی زیادہ دوست نہوا و کتب میں ہو کہ
مشق از عبادت است یا از عبودیت و ماضی اول الفتح	کلام مجید میں فقط تعبد عبارت شقی ہے یا عبودیت سی اول یعنی فقط عبادت
عین آمد و از ثانی یعنی مضارع هر دو بضم عین	کا ماضی عین کی زبسی آیا ہے اور عبودیت عین کی پیش سی اور مضارع
لا غیر پس صاحب عبادت عابد است و جمیع عباد	روز و گنا بضم عین ہے جو عبادت کو مابند کیسی جسکی جمیع عباد ہو
و صاحب عبودیت عبد و جمیع عباد عبادت آن کہ	صاحب عبودیت کو عبد کی جمیع عبادی عبادت ہے کہ ایسی بات کیجا
چیزے کنی کہ در ان مضاعف است و عبودیت آن کہ دو	جس میں انکی خوشنودی پائی جاے اور عبودیت یہ کہ ایسی بات زیادہ
داری آن را کہ در و رضائے اوست و اصول عبادت	ہو جس میں خدا کی خوشنودی ہو عبادت کی اصول چھ ہیں نماز غفلت
شش از صلوٰۃ بلا غفلت و صوم بلا غیبت و زکوٰۃ بلا	اور زکوٰۃ بلا غیبت و زکوٰۃ بلا احسان اور حج بلا ریا و اور احکام
و حج بلا ارادت و محافظت بر امر و نہی بلا سمعۃ ارکان	کی محافظت بغیر اطاعت کے اور عبودیت کے ارکان بھی چھ ہیں -
عبودیت نیز شش بودہ اند رضا بلا فقر و صبر بلا شکایت	رضی رضا ہو نا یا خیال کسی نقصان کی اور صبر بغیر شکایت

<p>و یقین بلا شک و شبه و توحید بلا قصور و</p>	<p>و یقین بغير شک کے اور شہود بغير شبه کے اور توحید بغير قصور کے</p>
<p>انصال قطعیت قند کر و انصف رزقنا الله من</p>	<p>کے اور قطعیت سے انصال ان کو یا رکھو اور انصاف کو اللہ سے رکھو</p>
<p>هذه و شفاعت انضاب نور است بر جوهر نبوت</p>	<p>یہی ان مقامات میں سے عطا کری اور شفاعت سے مراد جوہر نبوت</p>
<p>که از ان جوهر نبوت منبسط میشود نور بسوی انبیاء و اولیا</p>	<p>پر نورانیت کا نازل ہونا ہے اور اسی جوہر نبوت سے نورانیت انبیاء</p>
<p>و از انما بسوی خلق و معنی شفاعت لغت شفع گرانید</p>	<p>اور اولیا و پر پیل سے اور انسی خلق میں اور لغت شفاعت کی معنی</p>
<p>و بحسب حرف لغت مستعمل شده در امداد اعلیٰ اوست</p>	<p>و شفع کر نیکی میں اور لغوی معانی کی لحاظ سے عرفا یہ لفظ کسی شے</p>
<p>در آنچه ادنی را ملائم باشد از دفع مضرت یا جلب نفع</p>	<p>و شخص کسی چھوٹی شخص کو دفع مضرت یا جلب نفعت میں مدد دینے</p>
<p>چون حقیقت آنحضرت اول یقین است به اتفاق اهل</p>	<p>کیلئے مستعمل ہوتا ہے چونکہ آنحضرت کی حقیقت اتفاق اہل</p>
<p>کشف و شہود پس شافع در وجود او باشد چون تمام محمود</p>	<p>شہود یقین اہل ہی لہذا صفت شفاعت کا بھی اگر وجود ہو</p>
<p>که مفسر شفاعت کبریٰ شدہ مخضون آنحضرت است</p>	<p>میں ہونا ضروری ہی اور تمام محمود یعنی شفاعت کبریٰ بھی آپ</p>
<p>چنانچہ اسماء میاں آثار شافع و شفع و شفع مشعر</p>	<p>ہی محض ص کربا گیا ہی چنانچہ آپ کا اسم مبارک شافع و شفع</p>
<p>بر آن است اشعارے شعور ممکن لاجرم شافع در شہود</p>	<p>و شفع اسکے مجہوز اور اشعار بلا شعور کی ممکن نہیں بلکہ آنحضرت</p>
<p>نیز آنحضرت باشد چنانچہ در حدیث وارد است کہ شافع</p>	<p>ہی مرتبہ شہود میں بھی شافع بخیر چنانچہ حدیث میں ہے کہ میرا</p>
<p>لی صد دی و وضع عقی و ذری و دفع فی کبریٰ</p>	<p>شرح صدر کیا اور مجھ سے میرا بوجھ اوٹھالیا اور میرا</p>
<p>و جعل فی فاتیما و خاتمہا کس اقف برحقان اسماء</p>	<p>ذکر بلند کیا اور مجھ کو فاتحہ اور خاتمہ کیا تو آنحضرت کے</p>
<p>وصفات الہیہ کہا لہا غیر آنحضرت نباشد و اگر بر</p>	<p>سوا کوئی حقان اسماء و صفات الہیہ کا بالکلہ وقت</p>
<p>دیگرے لمعا از ان باری شود از شکوہ روح القدس</p>	<p>نہیں ہو سکتا اگر کسی کو علم بھی ہوتا ہے تو آپ ہی</p>
<p>آنحضرت بقدر مناسبت منعکس باشد چہ سیادت در</p>	<p>کے فیض سے بقدر مناسبت اور استعداد علم ہوتا</p>
<p>شفاعت مستلزم سیادت در علم است بلکہ مستلزم سیادت</p>	<p>ہے کیونکہ شفاعت سیادت علم کو بلکہ مستلزم</p>
<p>مطلقة چہ حقیقت شفاعت در دنیا عبارت است از واسطہ</p>	<p>باتون میں سیادت کو مستلزم ہے کیونکہ اس عالم میں</p>
<p>بودن در حصول فیض جو در آخرت عبارت از واسطہ</p>	<p>شفاعت سے مراد وصول فیض و جود میں اور آخرت میں</p>

بودن در وصول فیض شہود چنانچہ بکنہ دران	فیض شہودی حاصل ہونے کا واسطہ ہونا ہی چنانچہ
مخفی نخواہد بود عن ابن عباس رضی	عاقلاً پر مخفی نہیں حضرت ابن عباس سے حدیث
حدیث طویل انہ قال صلی اللہ علیہ	طویل میں مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں اللہ کا حبیب
وسلم انما حبیب اللہ ولا فخر وانما	ہوں مگر مجھے اور میرے فرزندوں اور میں قیامت کے روز لڑائی
حامل کواہ الحمد یوم القیامۃ ولا فخر وانما اول	اوٹھا لوگا اور مجھ کو فرزندوں اور میں پہلا وہ شخص ہوں جو نبی کا
من یحرف فلق الجنة فیقتلہ اللہ فی فیدخلہ امع	دروازہ کھٹکھٹا دے گا تو اسے میرے لیے کھول دیا جس میں
فقراء المؤمنین ولا فخر وانما اکرم الاولین والآخرین	میرے ساتھ قرار دینے میں اعلیٰ ہوگی اور مجھ کو فرزندوں اور میں
ولا فخر ومخفی نیست کہ اصل کرامت و شرافت علم معارف	اگلوں اور بچپلوں میں سب سے بزرگ ہوں اور مجھ کو فرزندوں اور میں
و حقایق الہی است پس چگونہ ترجیح غیر بر آنحضرت توان	پوشیدہ نہیں کہ اصل کرامت و شرافت علم حقایق و معارف الہی سے
یا آنکہ در بعض احادیث صحیحہ وارد است کہ اعلمکم باللہ	ہی میں آنحضرت پر کسی کو کسی ترجیح ہو سکتی ہے احادیث صحیحہ میں ہی کہ
انا و در روایات متعددہ ثابت شدہ کہ فرمود آنحضرت	تم سب زیادہ اللہ کا عالم ہوں اور متعدد روایات ثابت ہے کہ
انا اکرم ولد آدم عند ربی ولا فخر وعن ابن سعید	آنحضرت نے فرمایا کہ میں خدا کی نزدیک بزرگترین اولاد آدم ہوں مگر
الحمدری انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	مجھ کو فرزندوں اور بوسیدہ خدای ہی مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
سلم اناسید ولد آدم یوم القیامۃ ویدعی لواء الحمد	و سلم نے فرمایا کہ میں قیامت کی دن اولاد آدم کا سر در ہونگا اور
ولا فخر وما من بنی آدم یومئذ من سواہ الا	سیری تاجہ میں اعلیٰ چھ ہوگی مگر مجھ کو فرزندوں اور میں سب سے
تحت لوائی وانا اول من ینشق عنہ الارض ولا	جو میری چھتری کی نیچے نہاد میں پہلا وہ شخص ہوگا جس کے لیے زمین
فخر وانا اول شافع واول مشفع وواقفان حقایق	شق کیجائیں گے یعنی سب سے پہلے میں قبری اوٹھوگا مگر مجھ کو فرزندوں اور میں
وقائق احادیث گشتہ اند کہ تفسیر سیادت بیوم القیامۃ	پہلا شافع و مشفع ہوگا و تفسیر حقایق و قائق احادیث میں کہ
یا آنکہ آنحضرت ہم در دنیا و آخرت سید ولد آدم است	آنحضرت کی سیادت مخصوص قیامت کی روز باوجودیکہ آپ دنیا و آخرت
مبنی بر آنست کہ آنحضرت دران روز شرف و است سیادت	دونوں میں سرور اولاد آدم میں اس وجہ سے ہے کہ اس روز آنحضرت
و شفاعت چہ جمیع افراد بشر دران روز التی با آنحضرت	ہی تمنا شفاعت فرمائیں گے کیونکہ سب کے لیے آنحضرت ہی سچا سرگرم

پس انفراد حضرت بیاد در آن روز ظاهر شود	لذا صرف آب ہی کی بیاد دس روز ظاهر ہوگی جیسی کہ
چنانکہ حق تعالی در حق خود فرمود لمن الملک الیوم	خداوند تعالی نے خود اپنی نسبت فرمایا جس کے واسطے آج
لله الواحد القہار یا اینکه در دنیا و آخرت ملک از	بادشاہی ہی۔ ایک خدا کے قائلہ کیلئے حالانکہ ملک دنیا و
ملک است لیکن چون در آخرت دعوی مدعیان	آخرت سب دعوی کی ملک ہے لیکن چونکہ آخرت میں تمام
منقطع شود تو ہم اشتراک بر طرف لہذا قید آن روز فرمود	مدعیوں کے دعوی باطل اور شریک ہونے کا دم بر طرف
و نیز درین روز نسبت بآنکہ در عود سید اولی کہ یوم القیامت	ہو جائیگا لہذا دس روز کی قید لگادی اور اس سے اشارہ اس
نمود از آنست آنحضرت مستقل و متفر دست دیگران	طرف بھی ہے کہ سید اولی کی طرف عود میں جس کو روز قیامت
درین امر متصل بہ آنحضرت اندوہ علم فائدہ فی	مراد ہی صرف آنحضرت ہی مستقل اور متفر ہوئے گئے اور دوسرے
شرح الاوراد و سمیت الشفاعة شفاعة کانت	لوگ آنحضرت کے متصل ہونگے واللہ اعلم فائدہ شرح اوراد
الخاصة کان و ترا فی صیور شفعاً بالشفیع تھی	میں ہے کہ شفاعت کا شفاعت اس لیے نام لکھا گیا کہ وہ
و نبوت عبارت از معرفت حق و اسما و صفات و	بالجہ صلات ہے پھر شفیع کی شفیع یعنی شفیع ہوگی انتہی اور نبوت
احکام ان است آن بر دو قسم است یکے نبوت تعریف	کتنی ہیں جن کی اسما و صفات احکام جاننے کو جسکی دو قسمیں
کہ عبارت است از اخبار معرفت ذات و صفات و اسما و	ہیں ایک نبوت تعریف جس سے مراد معرفت ذات و صفات
دیگر نبوت تشریح کہ عبارت است ازین اخبار مع تبلیغ حکما	و اسما کی خبر دینا ہے دوسرے نبوت تشریح جس سے مراد
و تادیب اخلاق و تعلیم حکمت و قیام بالیاستہ و این شخص	انھیں باتوں کی خبر دینا نیز تبلیغ احکام و تادیب اخلاق و تعلیم
بہ رسالت است پس نبی بہجت اولی و ملی بہجت ثانی	حکمت و قیام بایستہ اور یہ مخصوص رسالت ہی اور نبی ہی بہجت
رسول و شارع است و نبوتش تشریحی است چنانکہ در	دلی در دوسری بہجت رسول و شارع ہی اور نبوت و کی تشریحی ہے
اول تحقیق رفتہ و تحقیق دیگر در رسالہ تنویر الافق گذشتہ	جیسا کہ پہلے کی تحقیق ہو چکی اور اسکی علاوہ تحقیق رسالہ تنویر الافق گذشتہ

قولہ الشیخ محمد بن الشیخ فضل اللہ الہندی البرہان فقیر

اقول یعنی شیخ محمد بن شیخ فضل اللہ برہان پوری	یعنی شیخ محمد بن شیخ فضل اللہ برہان پوری جو
کہ رفیق سید صبغۃ اللہ ابن روح اللہ ابن جمال اللہ حسینی	سید صبغۃ اللہ ابن روح اللہ ابن جمال اللہ حسینی

ہندسیت و نجوم جیسے تاسخ و سے در تحصیل علوم و
ہر دو تلمیذ رشید شیخ وجیہ الدین ابن قاضی نصر اللہ
علوی احمد آبادی اندوی شاگرد شیخ محمد ابن
خطیر الدین حسینی معروف بہ شیخ محمد غوث گوایاری
صاحب جواہر حسنیہ و فات مصنف در سنہ
۹۹۹ ہجری و ربیع الثانی واقع شد و در سنہ ۱۰۰۰ ہجری
از تحریر این رسالہ فرغ یافت و برہان پور در زمان
صوبہ ہندوستان بود کہ فی اتحاف الذکی مصنف شیخ ابراہیم کردی سین
برہان پور پہلے ہندوستان کا صوبہ تھا۔

فتولہ ہذا نبدۃ من الکلمات فی علم الحقائق

اقول این حاضر فی الذہن کہ نوشتہ ام یاد دہند
مکاشش آئم چند کلمات اند در علم حقائق ہذا اسم
اشارہ است اشارہ بہ مرتبہ حاضر فی الذہن کہ
معانی مخصوصہ باشند یا الفاظ مخصوصہ الہ بمعانی
مخصوصہ اگر کوئی کہ اسم اشارہ مشاہد الیہ
موجود فی الخارج محسوس مشاہد بخوابد فیکف این
اشارہ سیوے مرتبہ حاضر فی الذہن درست باشد
گویم آری وضع برہین است الایہ اشارہ عقلی غیر
موجود محسوس و مشاہد نیز مشاہد الیہ گردانیدہ میشود
بعد گردانیدنش کامل مشاہدۃ علی سبیل المجاز
تنبیہا علی کمال ظہور و اشارۃ الی فطانتہ السامع
کما قالوا فی قوالہ تعالیٰ ذلکم اللہ ربکم چرا کہ

یعنی یہ امر موجود ذہنی جس کو لکھ چکا ہوں یا لکھنا
چاہتا ہوں علم حقائق کے چند کلمے ہیں ہذا اسم اشارہ
ہے اس جیر کی طرف جو مرتبہ موجود فی الذہن ہو خواہ
معانی مخصوصہ ہوں یا الفاظ مخصوصہ جو معانی مخصوصہ
پر دلالت کریں اگر یہ کہا جائے کہ اسم اشارہ تو اس اشارہ
کو چاہتا ہی جو خارج سین موجود اور محسوس اور مشاہد بھی ہو
تو یہ اشارہ مرتبہ حاضر فی الذہن کی طرف کیسے درست ہو سکتا
ہے اسکا جواب یہ ہے کہ طریقہ یہی ہے لیکن با اشارہ عقلی
غیر موجود و محسوس مشاہد بھی مشاہد الیہ کیجاتی ہے بعد اس
وہ حاضر فی الذہن مثل مشاہدہ کر دیکھا مجاز اسکا کمال ظہور
اور سامع کی ساری عقل پر اشارہ کرتی ہوئی جیسا کہ مفسرین نے
اللہ کی اس اشارت میں بیان کیا ہے کہ ہی اللہ تعالیٰ ربکم چرا کہ

اوسجانہ تقالے مشاعر الیہی نبی توانا شد بالیہ است	خداوند تقالے مشاعر الیہی نبی توانا شد بالیہ است
واشارہ عقلی آن کہ تمیز کردہ شود شیء بمعنوت عقل	اشارہ عقلی یہ ہے کہ شیء بعد عقل تمیز کی جائے اور ہین
واین جا ہمیں است کما استفدت عن استاذی	یہی مراد ہے چنانچہ میں نے اپنے استاد سے عیب لے
حین قرائتی شرح التہذیب للایزدی نبد	یزدی کی شرح تہذیب پڑھتے میں یہی سمجھا۔ نبد کے
اندھن از دست نبد تہ و نبد تہ بمعنی	معنی کسی چیز کا ہاتھ سے ڈالنا نبد تہ و نبد تہ بمعنی
ضد الکثرة و اندک یقال ذهب ماله و	میں ضد کثرت کے اور اندک کے کہا جاتا ہے کہ مال اور کا
بقی نبد منه و نایذہ الحرب ای کاشفہ	گیا اور تھوڑا باقی رہ گیا۔ اور نایذہ الحرب بھی یعنی ہتھیار
و جلیس فلان نبد تہ بالضم و الہجہ ای	کھولنے والا یا فلان شخص گوشہ میں بیٹھا نبد تہ بفتح و ضم
ناجیتہ کذا فی الصراح و نیز در منتخب است کہ	بمعنی گوشہ جیسا کہ صراح میں ہے اور منتخب میں ہے کہ
نبد بالفتح و ذال مجہ چیز اندک و پارہ و بقیہ و نبد	نبد بفتح و ذال مجہ تھوڑی چیز اور ٹکڑے اور بقیہ کے معنی
بزیارت یا و وحدت یعنی بعضی و اندک کے کلمات	میں ہے اور نبد سے یاے وحدت کے ساتھ بعضی کے
جمع کلمہ کنایت کردہ می شود باہر و احوال ہا	کے معنی میں اور کلمات کلمہ کی جمع ہے اور کلمے سے
واعیان و حقائق و موجودات خارجیہ و بعضی	ہر ایک کی طرف ماسیات ہوں یا حقائق یا موجودات
خاص ماسیات معقولہ و حقائق و اعیان کلمہ	خارجیہ اشارہ کیا جاتا ہے اور بعض خاص ماسیات
معنویہ گویند و غیبیہ نیز و خارجیات را کلمہ وجودیہ	معقولہ اور حقائق و اعیان کو کلمہ معنویہ کہتے ہیں
و موجودات مفرقات را کلمہ تائید خوانند۔ و در	اور غیبیہ بھی اور خارجیات کو کلمہ وجودیہ کہتے
لطائف الاعلام است کہ الکلمہ یعنی بہ الحقیقہ	ہیں اور مجردات مفرقات کو کلمہ تائید کہتے ہیں
وان شئت فقل الماہیۃ او العین الثابتہ	اور لطائف الاعلام میں ہے کہ کلمہ سے حقیقت
شئت من تعینات الحقانہ متی اعتبارت	مراد لی جاتی ہے خواہ ماسیات یا کوئی عین ثابت تعینا
تلك الحقیقہ مقترنہ بالوجود یکم ما یقتضیہ	حق سے توجہ تک یہ حقیقت موجود سے مقرر اعتبار کیا
من اللوازم و التوابع حتی افادت معنی الخلقیۃ	اور سیراد کے تقضیات لوازم اور توابع کا حکم کیا جاتا ہے تاکہ معنی

والوجودیہ سمیت کلمۃ انہی در ہے	اور موجودیہ کا فائدہ دین اور اس کا کلمہ نام رکھا
کلمہ غیب معنویہ مراد گیرند از نقل ماہیت من	جائگہ اور بعض لوگ کلمہ غیب معنویہ مراد لیتے ہیں
جہت افراد ہا عن لوازمہا قبل انبساط	نقل ماہیت سے بحیثیت اس ماہیت کے مفرد
الوجودیہ الفاظ علیہا و علی لوازمہا و کلمہ	ہونے کے اپنے لوازم سے قبل انبساط وجود کے جو
وجودیہ از نقل ماہیت باعتبار انبساط وجود بر آن	اوس پر اور اوس کے لوازم پر اضافہ کیا گیا ہے اور کلمہ
در لوازم کلمہ اعتبار کنند و الناس فیما یشتقون	وجودیہ سے مراد لینے ہیں نقل ماہیت انبساط وجود کے
مذاہب و علم حقایق علی را گویند کہ در ان	اعتبار سے جو اوس پر اور اوس کے تمام لوازم پر ہے
بحث کردہ شود از احوال وجودیہ من حیث ہو	اور لوگوں کے لیے جس چیز کو وہ دوست رکھتے ہیں راستہ
و من حیث ظہورہ فی المظاہر کذا فی النصوص	ہیں اور علم حقایق اوس علم کو کہتے ہیں جس میں وجود سے
الی معانی لخصوص الشیخ المحقق علاء الدین	بحیثیت وجود اور بحیثیت اوس کے مظاہر میں ظہور کے
ابن احمد المہاشی و کروی در اتحاف الذکی	بحث کیا ہے جیسا کہ خصوص الی معانی النصوص مصنفہ
کہ قال شمس الدین محمد بن حمزہ الفتاری	شیخ محقق علاء الدین علی بن احمد ہاشمی میں مذکور ہے
فی مصباح الانس والوجود بین المعقول	اور برابر ہم کروی اتحاف الذکی میں لکھتے ہیں کہ شمس الدین
والشہود شرح مفتاح غیب الجمع	محمد بن حمزہ فتاری نے اپنی کتاب مصباح الانس
والوجودیہ علم الحقائق هو العلم باللہ من	والوجود بین المعقول والشہود شرح مفتاح غیب الجمع
حیث ارتباطہ بالخلق وانتشاء العالم منہ	والوجود میں لکھا ہے کہ علم حقائق سے مراد علم باللہ
بحسب الطاقة البشریة وقال هذا التعریف	ہے بحیثیت اوس کے خلق سے ارتباط اور اوس ہی عالم
و تعریف المعرفة للمہاشی و احدا لان	کے پیدا ہونے کے بعد طاقت بشری اور کروی کا قول ہے کہ تعریف
المعقول فیہ ازہ و حی مطلق واحد	اور علی ہاشمی کی بیان کی ہوئی تعریف ایک سے پہلی کی اس کتاب
واجب عبارة عن تعین الوجود والنسبة	میں یہ مروج کیا گیا ہے کہ وجود مطلق واحد و حقیقت اور علی
العلیۃ الداتیۃ الذی ہواصل جمیع التعیینات	ہی وجود کی تعین ہی نسبت علیہ اتیہ میں جو کل تعینات کی اصل

و مبدأها فلم يخرج البحث عنه من حيث	اور مبدأ ہے تو اس معنی میں ذات من حيث الذات
هو بهذا المعنى عن كونه بحثاً عنه من حيث	کی بحث ذات من حيث الارتباطات کی بحث سے خارج
الارتباطات وأما ما في المصباح من أن	نہیں ہوئی لیکن مصباح میں جو یہ ہے کہ اس کا موضوع
موضوعه وجود الحق من حيث الارتباطات	وجود من حيث الارتباطات ہے نہ من حيث الذات کیونکہ
لا من حيث هو لأنه من تلك الحقيقة غنى	اس حقیقت سے وجود حق اہل عالم سے بے نیاز ہے جس کو
عن العالمين لا يتناولها مشاركة عقلية و	کوئی اشارہ عقلیہ اور دہم پانین سکتا اور نہ بیان ہو سکتا
وهيئة فلا عبارة عنه فكيف يبحث عنه	ہے پھر کیونکہ اس سے اور اس کے احوال سے بحث کی
و عن احواله فالمراد بقوله لا من حيث هو	جائگی تو فوری کے قول لا من حيث هو ہی بقصد
كما يدل عليه كلامه بعد اى لا من حيث	ہے جسیر اور کایہ کلام دلالت کرتا ہے معنی بحیث غیر ہویت
غيب الهوية اى اللاتعيين مادام غير تعين	یعنی لاتعین کے جتنا کہ غیر تعین رہے اور اس حقیقت سے
ولا خفاء في امتناع البحث عنه من هذه	اس بحث کا متنع ہونا ظاہر ہے کیونکہ بحث تعین کو مقتضی
الحثية لان البحث يقتضي التعيين بوجوه	خواہ وہ کسی وجہ سے ہو تو کیسے حکم ہوگا درنہا لیکر اعتبار
فان الحكم ولا تعين حين اعتبار اللاتعيين	لاتعین کو وقت کوئی تعین نہیں ہی توان و تون یعنی فوری
فلا تناقض بينهما وقال في المصباح علوم	اور جمائی کی قول میں کوئی مخالفت نہیں ہی اور مصباح میں
الباطن إنما يتحقق بعد احكام الظاهر لكن	ہے کہ علوم ظاہر احکام باطن کے بعد تحقق ہوتے ہیں
على طريقة السلف الصالح وهي بعد ان	مگر سلف صالح کے طریقہ پر اور وہ حقیقتاً دوسرے پر ہیں اور اکثر
حقيقة اكثرها وهىة تتلق من الكمال لا	دہی ہوتے ہیں جو کاملین کی طرف سے القا کی جاتے ہیں
كسبية ان تعلقت بتعبير الباطن بالمعاملات	کسی نہیں ہوتے اگر وہ متعلق بہ درستی باطن ہوں بزرگ
القلبية تخليقة عن المملكات وتخليقة	معاملات قلبی کے مملکات سے قلب کے تخلیق اور
بالمبجيات فعلم التصوف والسلوك وان	نجات دینے والی باتوں سے تخلیق کے تو یہ علم تصوف و
تعلقت بکیفية ارتباط الحق بالخلق وجهة	سلوک ہے اور اگر وہ ارتباط حق بالخلق کی کیفیت

انتشاء اکثر من الوحدة الحقيقية مع	اور وحدت حقیقی سے متعلق ہون کثرت ظاہر ہو
تباينهما وذلك باضافتهما ورايتهما	کے سبب سے باوجودان دونوں کے فرق کے وجود
فعلم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة	اضافت و نظریت کے ہے تو اسکو علم حقائق و مشاہد
الشيخ الاكبر العلم بالله كما يسمي ما قبله العلم	و مکاشفہ کہیں کے جس کا نام شیخ اکبر نے علم باللہ رکھا
بيننا والآخرة ثم قال واعلم العلوم العلم	ہے اور اگلوں نے علم بینا زل آخرہ پھر شیخ اکبر نے فرمایا کہ
الاهي الذي نحن بصدده يعني علم الحقائق	علمون بن اعلی علم آئی ہے جسکے ہم درپے ہیں یعنی علم
لان اصوله هي المفيدة للمعرفة بالحقائق	حقائق اسلیے کہ اسکے اصول حقائق تفصیلیہ الہیہ کہیں کے
التفصيلية الالهية والكونية حتى يثبت	عرفت کے لیے مفید ہیں یہاں تک کہ جو قرآن وحدیث
مراد الله ورسوله في القرآن والحديث	میں خدا اور رسول کی مراد ہے اس کے لیے بھی درس لیے
ولان الاحوال والاحكام المبحوث عنها	یعنی کہ احوال و احکام جن سے تمام علوم میں بحث کی جاتی ہے
في سائر العلوم بعض احكام الاسماء الالهية	وہ بھی بعض احکام اسماء الہیہ ہی کے ہیں کیونکہ وجود میں احکام
اذلا يخرج عنها في الوجود ولان موضوعه	اسماء الہیہ ہی باہر جاتا ممکن نہیں اور اس لیے بھی کہ اس علم
اعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل لعلو	کما موضوع تمام موضوعات سے زیادہ عام ہے اور پھر یہ علم
مرتبة موضوعه على الكل وهو الحق تعالى	تمام علوم سے اشرف ہی بوجہ اپنی موضوع و مبادی کی اعلیٰ مرتبہ
ومباديه هي الاسماء الاول ولوثاقه	ہونے کے جو حق تعالیٰ اور اسکے اسماء ہیں اور بوجہ اپنی
برهانه هو الكشف الصحيح والذوق الصي	دلیل قوی ہونے کے جو کشف صحیح اور ذوق صریح ہے
مع مساعدة العقل لنظري في الكل اذ	کل میں عقل نظری کی موافقت سے کیونکہ اس کی دلیل
لا تناقض في حجه وحيطه متغلقة لا	اور احاطہ متعلق میں کوئی اختلاف نہیں ہے یہ شک
انه بكل شيء محيط وايضا قال الفناري	اللہ ہر چیز کو محیط ہے اور یہ بھی فناری نے کہا کہ
ومباديه التي يتضح بها الارتباطات	اس کے وہ مبادی جن سے پچھلی دو وجوہ میں
باصلا الوجهين السابقين اهمات الحقائق	سے ہر ایک کے ارتباط نظر ہوتے ہیں اہمات حقائق

واصولها اللازمة وجود الحق والسمي	اور ان کے اصول ہیں جو وجود حق کے لیے لازم
اسماء الذات وتستفسر بانها الاسماء العامة	ہیں اور انہیں کو اسماء ذاتی کہتے ہیں اور غریب واضح
الحکم القابلة للمتعلقات المتقابلة والصفات	ہوگا کہ یہ اسماء عاماتہ حکم متعلقات متقابلہ و صفات
المتباينة كالحيث من حيث هي والعلم	متخلفہ کے قابل ہیں جیسے حیات بحیثیت حیات اور علم
من حيث هو وكذا الارادة والقدرة	بحیثیت علم اسی طرح ارادہ اور قدرت اور نوریت اور
والنورية والوحدة من حيث انها عين	وحدت اس حثیت سے کہ وہ عین واحد ہے نہ جس حثیت سے
الواحد من حيث انها نعة الواحد ومسا	کہ وہ واحد کی صفت ہے اور اس کے مسائل وہ چیزیں ہیں
ما يتضم باسماء الذات مما يليها من اسماء	جو باسماء ذات انہیں کے مناسب اسماء صفات اور افعال
الصفات والافعال ونسب التعيين من	سے ظاہر ہوں اور تعین کی نسبتیں اس تعین کے متعلقاً
حقائق متعلقاتها ومراتبها ومواظفها	اور مراتب و مواظف کے ساتھ اور اس کے آثار کی
وتفصيل اثارها تعلقاً وتخلقاً وتتحققاً	تفصیل بلحاظ تعلق یا ظہور یا ثبوت کے اور صفات و
وما بها يتعين من الغوث والاسماء	اسماء جزئیں سے وہ تعین ہو اسے اور ان کے
الجبرية ومرجع جميعها الى امرين احدهما	مرجع دو امور کی طرف ہے ایک تو ان کے اثر یا
معرفة الانتباطين وثانيهما معرفة ما يمكن	کا پہچانا اور دوسرے اس کی شناخت کہ کس کی قوت
معرفة وما يتعدا انتهى	ممکن ہے اور کس کی غیر ممکن ہے انتہے

قوله جمعها بمحض فضل الله وكرمه

اقول كذا اور دم این کلمات را بمحض فضل و	یعنی میں نے ان کلمات کو بمحض اللہ کے فضل و کرم سے
کریم جناب باری در اصطلاح قوم اطلاق جمع	کیا کیا۔ میں کہتا ہوں اصطلاح قوم میں جمع کا
چند معنی آمدہ از انجمله آن کہ قوم اشارہ کردہ اند	اطلاق کہی معنون پر آیا ہے از انجمله یہ کہ صوفیہ نے
جمع سو سے حق بلا خلق و با تفرقة عکس این و	جمع سے حق بلا خلق کی طرف اشارہ کیا ہے اور تفرقة
مقابل این فرق است کہ آن رویت خلق بود	اس کے عکس اور اس جمع کی مقابل میں فرق ہیں جس میں خلق

بلا حرج و نوشته اند کہ جمع اشتغال بحق است
 طوریکہ مجمع بود مقصود و متضرع شود خاطر بسبب
 توجہ بسوی اقدس تعالی شانہ و نیز از جمع قصد
 کردہ می شود اشتغال بشہود انداز ماسوی اللہ
 و گاہے مراد گیرند شہود ماسوی قائماً باللہ و گے
 از حال کسیکہ ثابت است نفس خود را بحق را و
 شاہدہ را قائم باللہ و بعضی ہین را بجمع الجمع نیز
 تفسیر کنند و نیز جمع ذکر کنند و شہود و وحدت در کثرت
 مراد گیرند و انجہ مذکور است عالم الجمع و حضرت الجمع
 مقام الجمع آن است کہ شہود بود ذات بحسب حدیث
 خود کہ محیط جمیع اسماء و حقایق است و برخی از جمع
 قصد سازند یکے از منازل عشرہ سائرین الی الحق
 و آن ستر نیست کہ ہر گاہ سائر دران فردا می تحقق
 گرد و بحقیقہ الجمع ہین نفی التفرقة و ہین اثبات ہون
 دیدن مجمل در مفصل و مفصل در مجمل و جمیع مراتب
 حقیقہ و خلقیہ و گاہ اطلاق جمع بر حضرت الجمع آید
 و آن حقیقت برزخیہ است جامع ہین الواحدیت
 و ہین المبدو و المنتہا و الطور و البطون پس جمیع
 حقایق یقیناً معنی لغوی جمع کہ یکجا کردن است
 کمال مناسبت دارد و بہ اولی مقصود کہ بر قرینہ
 ذکیہ مخفی نیست و گو مقصود صنف این جا این چنین

بغیر حق کہ دیکھا ہے اور بعضوں نے لکھا ہے کہ جمع سی
 مراد مشغول بحق اس طرح ہونا کہ مقصود مجمع ہوا اور دل میں
 خدا سے تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوانے سے تضرع ہوا اور جمع سے
 مراد ماسوی اللہ سے علم ہوا کہ شاہدہ حق میں مشغول
 ہونا اور کبھی ماسوا کو قائم بحق میں شاہدہ کرنا مقصود ہوتا ہے
 اور کبھی اوس شخص کے حال کو بھی کہتے ہین جو اپنے
 نفس اور حق اور شاہدہ کو اللہ کے ساتھ قائم رکھے بعض
 اسی کو جمع الجمع بھی کہتے ہین اور جمع کہ شہود و وحدت
 در کثرت مراد لیتے ہین اور عالم الجمع و حضرت الجمع
 و مقام الجمع یہ ہے کہ ذات بحسب واحدیت خود شہود ہو جو
 تمام اسماء و حقائق کو محیط ہے اور اکثر جمع سے سائرین
 الی الحق کے مراتب عشرہ ہین سے ایک مرتبہ کو مراد لیتے
 ہین جو وہ منزل ہے کہ سالک جس وقت اوس میں داخل
 کرتا ہے تو بحقیقت جمع نفی اثبات تفرق ہین تحقق ہوتا
 ہے جیسے شاہدہ مجمل در مفصل و مفصل در مجمل و تمام
 مراتب حقیقہ و خلقیہ کا اور کبھی لفظ جمع کا اطلاق
 حضرت الجمع پر بھی ہوتا ہے جو حقیقت برزخیہ ہے اور
 واحدیت اور مبداء اور منتہا اور طور اور بطون کا جامع
 و جمیع حقایق بشمول معانی لغوی جمع ادا ہے مقصود سے
 پوری مناسبت رکھتا ہے جو صاحب عقل سلیم پر
 پوشیدہ نہیں اگرچہ حضرت مصنف کا مقصود دیران پر

نہ بودا کمتر از ان نہ باشد کہ روح پر فتوح حضرت	نہو لیکن کم سے کم اذن کی روح پر فتوح اس تشریح
مصنف راضی بدین تشریح بود و این جبہ کمتر	سے ضرور خوش ہوگی اور یہی کیا کم ہے۔ محض بفتح و
است و محض بالفتح و ضاد مجہد ہر چیز خالص و د	ضاد مجہد خالص چیز صبیحہ شاہ اس طرف ہے کہ
لفظ محض اشارہ بدانت کہ ادراک این حقایق	ان حقایق کا ادراک جاذبہ پر موقوف ہے جو کسی
موقوف بر جذبہ است و جذبہ در اختیار کسے	کے اختیار میں نہیں۔ جذبات حق سے ایک جاذبہ
نیست جذبات من جذبات الحق توفیقی	حق اس کے عمل کا مقابلہ کرتا ہے۔ لوگوں نے
عمل التقلید یعنی جذبہ از جذبہ ہائے حق مقابلہ	پایا جو کچھ طلب کیا اور کہاں ہیں وہ لوگ جنہوں نے
ہی کہ نہ عمل حق اس را و جذبہ و ما طلبو	طلب کیا اور نہ پایا۔ اور جذبہ کہتے ہیں بندے کے
و این ہمہ من معشر طلبو و ما وجدوا و الحمد	تقرب کو بمقتضای عنایت الہی حواد کے لیے و تمام
ہی تقرب العبد بمقتضی الغایۃ الالہیۃ	چیزیں بلا کلفت و کوشش کے مہیا کر دیتا ہے جسکی
المھیۃ لہ کل ما یمتاج الیہ فی طی منازل	منازل الالحق ملے کرنے میں ضرورت پڑتی ہے ایسا
الحق بلا کلفۃ و سعی منہ کذا فی اصطلاحات الکما	ہی شیخ عبد الرزاق کاشی کی اصطلاحات میں ہے
قولہ و جعلت ثوابها لروح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سمیتہ بالتحفۃ المرسلۃ الی النبی	
اقول و گردانیدم ثواب این جمع را بہر روح پر فتوح	یعنی میں نے اس مجمع کا ثواب آنحضرت صلعم کی روح
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و موسوم می گردانم آن	پر فتوح کو نذر کیا چنانچہ میں اس کو تحفہ نام سے مجھ
بنام تحفہ مرسلہ بحضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم و	نبی صلعم کے نام سے موسوم کرتا ہوں اور حقیقت
حقیقت آن سرور علیہ السلام عبارت از تعین اول	آنحضرت سے مراد ذات کا تعین اول ہے جو
ذات است کہ منشأ آن جب گشتہ فلہ الاسماء	منشأ حب ہوئی ہے۔ پس اوی کے لیے تمام
الحسنہ کلاھا و ہوا لاسم الاعظم و گردانیدن	اسمائے حسنہ میں اور وہی اسم اعظم ہے اور کلمات
ثواب یکجا کردن کلمات حقیقت جامعہ را چہ	یکجا کرنے کا ثواب حقیقت جامعہ کو پہنچانا کتنی اچھی
خوش امر است یعنی تا حقیقت جامعہ بحیثیت تعین اول	بات ہے تاکہ حقیقت جامعہ بحیثیت تعین اول ہو سکے

از تذکیر و تذکار برہانی احدیت خود محفوظ گردو کہ	اپنی یکتائی کی مدلل بات چیت سے محفوظ ہوتا کہ
احتفاظ سرمایہ یاد مجرمان می تواند شد و کلام	وہی حظ مجورین کی یاد کا سرمایہ ہو سکے اور اس
خوشتر ازین منزلیست کہ رفتہ رفتہ جذب	سے زیادہ اچھا کون مرتبہ ہو سکتا ہے کہ جذب
بخودش راہ و ہدیس یقین اول واسطہ استلاک	رفتہ رفتہ اپنی جانب متوجہ کرے اور یقین اول
ماسوی و حقیقت خود است این جانیز بدین	جس طرح اپنی حقیقت میں ماسوے کی نفی کرنے کا
احتفاظ وسیلہ جذب وصال حقیقی گرد این است	واسطہ ہے بیان بھی بواسطہ اس خط کے جذب وصال
حقیقت مقصود گردانیدن ثواب در باطن هذا	حقیقی کا وسیلہ ہو جا ہی معصوم حقیقتا باطن میں ثواب پہنچانے
واللہ یحدث بعد ذلک ما ہوا	سی ہی اور شاید اللہ کے بعد کوئی اور بات پیدا کر دے۔

قولہ اسئل اللہ تعالیٰ ان یبلغ ثوابہا الروح رسول اللہ

اقول وی خواہم از حق سبحانہ کہ برساند ثواب	یعنی میں اللہ سے یہ چاہتا ہوں کہ وہ اس کا ثواب
آن را بہ روح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خود این	آنحضرت کی روح کو پہنچا دے میں کہتا ہوں کہ یہ
جملہ نیز مفید تاویل آن می تواند شد ثواب یعنی	جملہ خود سابقہ تاویل کے مفید ہے ثواب کے معنی
مزد و جزاے غیر در آخرت توان دانست کہ روح	مزدوری اور جزاے خیر و خردی کے ہیں جانتا چاہیے
محمدی در اصطلاح قوم عبارت است از ہمت	کہ روح محمدی سے مراد اصطلاح صوفیہ میں ہمت
وحدت علم علیٰ مخصوصہ بہ نظریہ روحانیت	وحدت علم اعلیٰ مختص بہ نظریہ روحانیت ہے
کہ منسوب است بہ تجلی اول فعلیہ حکم الاعمال	جو تجلی اول سے منسوب ہے تو اسی پر اعمال اور وحد
والوحدۃ در روح محمدی نظریہ این روح است	کا حکم ہے اور روح محمدی اس روح کی مظہر ہے
سبب کمال طہارت مراکت قابلیت قلب	سبب کمال طہارت ائینہ قابلیت آنحضرت اور
آنحضرت مضامین آن در تبعیت برای حضرت	اوس کے تعلقات کے جو حضرت حق کی تبعیت کے
حق تعالیٰ طہارت و تبعیت کہ مقتضی اند بہ مقابلہ اسے کہ	لیے ہے یہ طہارت اور تبعیت مقتضی ہیں اور تعالیا
قبول کردہ است قلب شریف وے از حقایق	کی جن کو آنحضرت کے قلب مبارک نے اون حقائق

اسما سے حق کا ظاہر اندر ان پس گردید جمیع	اسما حق سے قبول کیا ہے جو اس میں ظاہر میں تو
اچھے ظاہر است در ان از حقایق کو نیست	جو حقائق کو نہ روحانیہ و عوالم قدسیہ قلب شریف
روحانیہ و عوالم قدسیہ عقلیہ متجاہلے ظهور است	میں ظاہر میں وہ سب ظہورات حقایق و اسما سے آئیں
حقائق و اسما و آئینہ فطرہ کل فیہ کذا لک	کے تابع ہوئے پس تمام خیرین اس قلب میں ایسی
حالی ما ہو علمہ من غیر تبدیل ولا تغیر چھ	ہی ظاہر ہوئیں جیسی کہ تھیں بلا کسی تبدیلی و تغیر کے تو
فکان ظہور اسما الحق فیہ و حقیقۃ الروح	قلب میں اسما حق کا ظہور ہوا اور روح صرف
انما ہو مجرد تعین غیر قاصح فی الزاۃ و الظہار	تین کا نام ہے وہ اس نزاہت اور طہارت میں ہر ج
الثابتۃ للمرتبۃ الاول و لغیرہ من الحقائق	نہیں جو مرتبہ اول اور حقایق اسما میں ثابت ہے کہ
الاسماء النبیۃ فیہ صلوات اللہ علیہ وسلم	جو آنحضرت میں ظاہر ہوئے ہیں۔
اقولہ انہ علی کل شیء قدیر و بالاجابۃ سجد یر	
اقول بتحقق حق سبحانہ برہشے قادر است	یعنی بالتحقیق اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور حاقبول
وہ قبول کردن دعا لائق سجد یر و وزن فقیر	کرنے کے لائق ہے۔ میں کہتا ہوں صراح میں ہے کہ حق
بمعنی لاین و سزاوار کذا فی الصراح و دلیل قیاس	بروزن فقیر معنی لائق و سزاوار اور دلیل قیاس قیاس
اجابت مرحق سبحانہ را خود لفظ اللہ است کہ	کی خاص کر حق تعالیٰ کے لیے خود لفظ اللہ ہے جس
در اصل ذاتے را گویند کہ بتجمع جمیع کمالات باشد	در اصل وہ ذات مراد ہے جو جامع جمیع کمالات ہے تو کسی
پس اجابت دعا و داعی نیز کیے از کمالات جبرئیل	دعا کرنے والے کی دعا قبول کرنا اسکے اوکالات جبرئیل
وایت و آوردن سوال خود دلیل کرم عام است	ایک بھی کمال ہے اور سوال کا پیدا کرنا خود اس کی کرم کی دلیل ہے
اقولہ اعلموا الخوا فی استعدادکم اللہ وایتان	
اقول شروع در مطلب می فرماید کہ بدانید	میں کہتا ہوں مطلب کو شروع کرتے ہوئے
ای برادران من نیک بخت کنا دشمارا و تعالیٰ	کہتے ہیں کہ آگاہ ہوا ہے بھائیو اللہ تعالیٰ تم کو اور مجھ کو
و مرا۔ مراد از عمدہ ترین سعادت حبیبانی است	نیک بخت کری اور عمدہ ترین سعادت سے حبیبانی

و مویات آن و از عمدہ مویات آن احکام
 عزیمت قلبیہ است بر اتباع شریعت و کمال
 و فور رغبت بر موافقت سنت و شدت نفرت
 از ملائمت بدعت و قوت اعتصام بحبل اللہین
 یعنی لقمۃ او ظاہر و باطن بہ کتاب مبین و سنت
 رسول امین و کمر ہمت را بہ رضا جوئی حضرت حق
 چست بستن و اعتقاد و تعظیم او و شعار اولیائے
 شرع شریف کہ عظم الشعار است درست کردن
 بر حج واجب حق بر جانب نفس بوجہ کہ در صلب
 نفس انگہا سے ازان پدید آید و در اساس قوت
 ہمیشہ ازان انقلاب ہو یا اگر دور در امور یکہ باعث
 این انگہا و مقتضی این انقلاب تواند شد بحسب
 اشخاص و اوقات اختلاف و تعارفی و جنش
 مستحق است راخوان اشارہ بہ طائفہ از اولیاء
 و خلف او و رتہ گویند و اخوان حضرت مصطفیٰ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی الحقیقت ایشانند و اشوقا
 الی لقاء اخوان من بعدی اشارہ بہین طائفہ
 مخصوص است و علماء متوکلانہ
 بنی اسرائیل ہم ایشانند پس درین لفظ
 اخوان نیز اشارہ بہ کمال اتباع حدیث است
 مرصفت را فائضت

اور اوس کے مویات مراد ہیں جن میں سب سے
 عزیمت قلبیہ کا احکام ہے شریعت کی متابعت پر اور
 کمال رغبت موافقت سنت پر اور بے انتہا نفرت امور
 بدعت سے اور مضبوطی سے اندر تقاس کے ارشاد است
 پر عامل رہنا یعنی ظاہر اور باطن میں کتاب مبین اور
 احادیث رسول امین کی اقتدا کرنا اور رضا جوئی حق
 میں آمادہ و مستعد رہنا اور اعتقاد درست رکھنا اور
 اوس کے احکام کی تعظیم واجب جاننا خصوصاً شریع
 شریف کی جو بزرگترین احکامات سے ہے اور امر حق کو
 ہر حالت میں امر نفس پر ترجیح رکھنا اس طرح کہ جس سے
 نفس میں شکستگی پیدا ہو اور قوت بھی کمزور ہو جو امور کہ
 اس شکستگی اور کمزوری کے باعث ہو سکتے ہیں ان میں
 اشخاص اور اوقات کے موافق بڑا اختلاف اور بدھنی فرق
 ہو جاتا ہے اور اخوان سے اشارہ کردہ اولیاء و خلفاء
 و رتہ است کی طرف ہے جو حقیقت آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے اخوان ہیں اس ارشاد سے کہ میں اپنے
 ان بھائیوں کی ملاقات کا شائق ہوں جو میرے
 بعد ہوں گے اسی کردہ مخصوص کی طرف اشارہ ہے اور اس ارشاد
 کے مورد بھی یہی حضرات ہیں کہ میری امت کے علماء انبیاء
 بنی اسرائیل کی طرح ہیں پس اس لفظ اخوان سے بھی حضرت
 مصنف کا اشارہ کمال متابعت حدیث نبوی کی طرف ہے

فقل له ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق

اقول بتحقیق حق سبحانہ وجود مطلق است	یعنی بے شک حق سبحانہ تعالیٰ وجود مطلق ہے اسکی تحقیق
تحقیق این در معرفت مقدمہ باید شنید مقدمہ	سات مقدمہوں میں سننا چاہیے پہلا مقدمہ یہ کہ جو
اول آن کہ وجود اعلیٰ بدہیات است و آخر	بدہیات میں سب سے زیادہ ظاہر اور سب سے زیادہ قابل
اشیاء و وجود دیگر اشیاء شناختہ می شود و حق	معرفت ہے اور اسی وجود سے اور اشیاء بھی پہچانے جاتے
است بہ تحقیق زیرا کہ غیر وے بے تحقیق می شود	ہیں اور اس کی تحقیق سب سے زیادہ اس لیے ضروری ہے کہ
پس جہل بے سئلہ وجود جہل باصول معارف	اس کے غیر کی تحقیق بھی اسی سے ہوتی ہے اور سئلہ وجود کے
می شود باید دانست کہ معیار صدق قول ماہذا	جہل سے اصول معارف کا جہل لازم آتا ہے جاننا چاہیے کہ
موجو و لیسخ الکیو حیو ترتب احکام	اس قول کے کہ کیا یہ موجود ہے اور یہ موجود نہیں صدق کا
آثار و عدم ترتب آنها است پس موجود عبارت	معیار احکام اور آثار ترتب ہونا یا نہ ہونا ہے اور موجود سے مراد
از چیزی است کہ ترتب احکام و آثار است ہر چه	وہ چیز ہے جو احکام و آثار سے مرتب ہو تو جو چیز اپنے آثار اور
ترتیب احکام و آثار الخفصہ خود باشد وے را	احکام مخصوصہ سے مرتب ہوگی اوس کو موجود کہیں گے اور
موجود گویند پس معدوم مفہوم می باشد کہ مصداق	جو آثار و احکام سے مرتب نہ وہ معدوم ہے اور جب تمام
ترتیب احکام و آثار نہ باشد و چون سبب تب	ماہیات کے آثار و احکام کے مرتب ہونے کا سبب وجود
احکام و آثار جمیع ماہیات وجود است پس سبب	ہی ہے تو اپنے احکام مرتب ہونے کا سبب تو بطریق اولیٰ
ترتیب احکام خود بطریق اولیٰ بود چون نور کہ سبب	ہوگا جیسے نور جب اور چیزوں کے روشن کر دینے کا
توزید دیگر اشیاء است بچنان سبب روشن شدن	سبب ہے تو اپنی ذات کے روشن کرنے کا بطریق اولیٰ
ذات خود بطریق اولیٰ است پس وجود را بطریق	سبب ہوگا پس وجود کو بطریق اولیٰ موجود کہہ
اولیٰ موجود توان گفت و فی رسالۃ الوجودیۃ	سکین گے رسالہ وجودیہ میں ہے کہ وجود کے یسے
الوجو یعنی ما با انضمام الی الماہیات	ہیں کہ جس کے انضمام ماہیات ممکنہ سے اس پر
المکنۃ تترتب علیہا آثارها المختصۃ بہا	اوس کے آثار مخصوصہ مرتب ہوں تو وہ

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دلالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسو اے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی و نسبت در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصحہادہ رکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت اور پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور و تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور و وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالمی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق نے

ترتب احکام و آثار باشد باین معنی خطا است
 و این معنی بیشک زائد بر جمیع مایات است
 لیکن حکیم می گوید که واجب بذات منشأ انتزاع
 این مفهوم است و در ممکن منشأ انتزاع ذات
 من حیث هی نیست بلکه ازین جهت که مستند
 بفاعل اثر وی است پس می گوید وجود واجب
 عین ویت و وجود ممکن زائد بر ذات و
 اما مشکل و صوفی پس به زیادتی این معنی بر ذوات
 جمیع موجودات قائل اند و این معنی قابل آن
 نیست که کسی گوید که وجود باین معنی مبدء التباد
 زیاده از آن که عقلا و عرفا مذہب خود قرار دهند
 پس ہر کہ از کلام صوفیہ توہم این معنی نمود و بر آن
 اعتراض کردہ یا جایز است بہ اصطلاح ایشان
 یا متعصب مغرور البتہ زرا و اہل بعضی از اعمہ
 کہ قریب زمانہ شیخ اکبر بودند مثل علاء الدین و ملا
 سعد الدین پس ایشان معذور بودند زیرا کہ علم
 با اصطلاح شیخ اکبر چندان شائع نہ شدہ بود لیکن
 الحال چون شارحان فصوص مثل قیصری و
 جامی در مصنفات خود تصحیح نمودند کہ مراد از وجود
 مطلق وجود معقول ثانوی نیست پس الحال
 اگر کسی بر ایشان اعتراضات کند مبنی بر این معنی

احکام و آثار کے ترتب کا منشا ہے صحر کرنا غلطی ہے اور
 اس طرح بے شک وجود کل مایات پر زائد ہے لیکن
 حکما قول ہے کہ واجب بذات منشأ انتزاع کا منشا
 ہے اور ممکن میں منشأ انتزاع ذات بحیثیت ذات نہیں
 ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ وہ فاعل سے منسوب ہے اور اسکا
 اثر ہے لہذا کہتے ہیں کہ وجود واجب عین واجب ہے
 اور وجود ممکن اس کی ذات پر زائد ہے اور ممکنین اور
 صوفیہ کل موجودات کی ذاتوں پر اس معنی کی زیادتی کے
 قائل ہیں اور یہ معنی اس قابل نہیں کہ کوئی کہے کہ وجود
 اس طرح مبدء الابدی ہے اس سے زیادہ کہ عرفا و
 عقلا اپنا مذہب قرار دین تو جو شخص کلام صوفیہ سے یہ
 معنی سمجھے اور اس پر اعتراض کرے وہ یا تو متعصب و مغرور
 ہے یا دون کی اصطلاحات سے بالکل جاہل البتہ
 او اہل میں بعض حضرات جو شیخ اکبر کے زمانے سے قریب
 تھے جیسے شیخ علاء الدین و ملا سعد الدین
 تو یہ لوگ معذور تھے اس لیے کہ شیخ اکبر کی اصطلاحات
 کا علم اس زمانے میں اب شائع نہ تھا لیکن
 اسبب کہ شرح فصوص مثل قیصری و جامی نے
 اپنی اپنی نسخہ حون میں تصحیح کر دی کہ ہمارا مقصود
 وجود مطلق سے وجود معقول ثانوی نہیں ہے
 پس اگر کوئی ان لوگوں پر اس حیثیت سے اعتراضات کرے

معذرت خواہم بود ان الله بصیر بالعباد دوم
 اطلاق وجود بر وجود خاص ہر شے یعنی حقیقت
 خاصہ دے ازان ہبت کہ ترتب الاحکام والا
 باشد و باین معنی شیخ ابوالحسن اشعری فرمودہ کہ جو
 ہر شے عین ذات اوست و حکیم و صوفی با شیخ
 اشعری در واجب موافق اند و اہل کلام در قول خود
 کہ حقایق الاشیاء ثابتۃ والعلم ہا متحققۃ
 این معنی را ارادہ کردہ اند زیرا کہ حقائق اشیا
 درین قول عبارت از وجودات خاصہ اشیا است
 کہ ہویات خارجیہ اند و اسباب ترتب احکام و آثار
 معنی سوم اطلاق وجود بر وجود منبسط است کہ صوفیہ
 آن نفس رحمانی گویند و آن بطریق ابداع
 صادر اول است از مبداء البادی زیرا کہ مقید است
 بقید انبساط اما باعتبار اشیا کہ در تحت وے اند
 از وجودات خاصہ پس وجود مطلق است لا بشرط
 شے و شمول وے مراد وجودات خاصہ را شامل شمول
 کلی جزئیات را نیست بلکہ از باب انبساط و سرایت
 مچھول لکنہ است زیرا کہ صادر اول تحصیل و متقرر
 بالفعل است و طبیعت کلیہ بہ نسبت مچھول و
 ابداعی کہ مادہ وحدت در انجا نیست بمنزلہ تفصیل
 اجمالی و ظہوری در مرتبہ دوم می باشد یعنی صوفیہ

تو وہ معذور نہیں ہو سکتا بیشک اللہ بندوں کی نیت
 دیکھتا ہے دوسرے وجود کا اطلاق ہر شے کے وجود
 خاص یعنی اوس کی حقیقت خاصہ پر کہ جو مرتبہ اول احکام
 والا آثار ہوا اور اسی معنی میں شیخ ابوالحسن اشعری نے
 فرمایا ہے کہ وجود ہر شے کا اوس کا عین ذات ہے
 حکما و صوفیہ واجب میں شیخ اشعری سے موافق ہیں اور
 اہل کلام بھی اپنے قول میں کہ حقایق اشیا ثابت
 ہیں اور علم اوان کا متحقق ہے یہی معنی مراد لیتے ہیں
 کیونکہ حقائق اشیا سے مراد اس قول میں وجودات
 خاصہ اشیا یعنی ہویات خارجیہ اور اسباب ترتب
 احکام و آثار ہیں تیسرے معنی وجود کے یہ کہ اطلاق وجود
 کا وجود منبسط ہے جس کو صوفیہ نفس رحمانی کہتے ہیں
 اور وہ بطریق ایجاد مبداء البادی سے صادر اول ہے
 اس لیے کہ وہ بقید انبساط مقید ہے یا باعتبار اشیا
 اور سبب تحت میں ہیں وجودات خاصہ سے تو وجود مطلق
 لا بشرط شے ہے اور اوس کا شمول موجودات خاصہ را شامل شمول
 کلی کے جزئیات پر نہیں ہے بلکہ بطریق سرایت و انبساط
 ہے جسکی بہت نامعلوم ہی اس لیے کہ صادر اول تحصیل و متقرر
 بالفعل ہے اور طبیعت کلیہ بہ نسبت اوشل صادر ہونے
 اوس ایجاد کے کہ جس میں مادہ وحدت نہیں ہی بمنزلہ تفصیل
 اجمالی کی ہے اور شے کا ظہور دوسرے مرتبہ میں ہوتا ہی یعنی صوفیہ

<p>گا ہے در عبارات بطریق تسامع این مرتبہ را از مبدا الیادی متنازعی کنند و احکام آن مرتبہ را بر مبدا الیادی محمول می سازند مثلاً گویند</p>	<p>کمی عبارات بین بطریق تسامع اس مرتبہ کو مبدا الیادی سے علیحدہ قرار نہیں دیتے اور اس مرتبہ کے احکام کو مبدا الیادی پر محمول کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ وہی</p>
<p>هو الساری فی جمیع الذراری و حقیقۃ الحق سیحانہ و تعالیٰ هو الوجود المطلق اما</p>	<p>تمام ذرات میں ساری ہے اور حقیقت حق سچانہ و جو مطلق ہے لیکن دلیل عقلی اس بات پر حکم کرتی ہے</p>
<p>برایان عقلی حاکم است کہ سریان و اطلاق لا بشرطی و وجود منبسط را بلا واسطہ است و مبدا الیادی را بلا واسطہ زیرا کہ مبدا الیادے</p>	<p>کہ سریان اور اطلاق لا بشرطی ہے گا وجود منبسط کے لیے بلا واسطہ ہے اور مبدا الیادی کے لیے بلا واسطہ کیونکہ مبدا الیادی اس سے اعلیٰ ہے کہ کسی حکم کا اوس میں لحاظ کیا جاوے چوتھے معنی اطلاق وجود</p>
<p>چهارم اطلاق وجود بر اول الاوائل و مبدا الیادے یعنی الوجود الحق البحت کہ درو سے هیچ وجه ثبوت ماہیت نباشد زیرا کہ ہر ماہیتے کہ باشد در مرتبہ خود</p>	<p>اول الاوائل و مبدا الیادی یعنی وجود بحت حق پر کہ جس میں کوئی وجہ ثبوت ماہیت کی نہو اس لیے کہ جو ماہیت ہوگی وہ اپنے مرتبہ میں نہ موجود ہوگی اور</p>
<p>نہ موجود است نہ معدوم کما بین فی موضعہ پس بسبب چیزیکہ ترتب احکام و آثار ماہیت شود اگر نہ ہم ماہیت باشد هیچ چیز موجود نشود پس بضرورت</p>	<p>نہ معدوم جیسا کہ کچھ ایسے خود بیان ہوا تو بسبب اوس چیز کے کہ جس سے ماہیت کے آثار و احکام کا ترتب ہوتا ہے اگر وہ بھی ماہیت ہوتا تو کوئی چیز موجود ہی نہ ہوتی</p>
<p>معلوم شد کہ در این جایز نیست کہ مطلقاً ماہیت نیت و آن موجود محض است لهذا حکیم می گوید لا ماہیۃ للواجب سوی الوجود پس حقیقت</p>	<p>پس ثابت ہوا کہ بیان ایک چیز ہے جو مطلقاً ماہیت نہیں ہے اور وہ وجود محض ہے اس واسطے حکما کا قول ہے کہ واجب کے لیے بجز وجود کے کوئی ماہیت</p>
<p>منشأ انتزاع مفهوم کون و حصول مبدا ترتب احکام و آثار این معنی است زیرا کہ وہی فعل محض و ما سوائے فی الجملہ بالقوہ است چنانچہ مبدا</p>	<p>نہیں تو در حقیقت مفهوم کون و حصول کے انتزاع کا منشأ اور ترتب احکام و آثار کا مبدا یہی معنی ہیں اس لیے کہ وہ فعل محض ہے اور اس کے علاوہ فی الجملہ بالقوہ ہی جیسے</p>

اضار نیست مگر نور محض خواہ بلا واسطہ باشد یا بواسطہ پس وجودات خاصہ بسبب وجود منبسط منظر حضرت وجود الحق می شوند و فطرت حاصل می کند و منشأ ترتب احکام و آثار می شوند و از ان جهت که مقیدات و بالقوه اند منشأ ترتب احکام و آثار نشانده شد زیرا کہ ہر چہ بالقوه است از حیثیت بالقوه معدوم است و منشأ ترتب احکام و آثار موجود نہ تواند شد آری معدوم بالقوه بمنزلہ شروط و آلات برائے تاثیر فاعل حقیقی می تواند شد و حکما در این قاعدہ تفریع کردہ اند استناد جمیع ممکنات را سوسے واجب و این معنی صلاحیت آن دارد کہ وجودی این معنی اول الاو اکل و اصل الاصول مبدأ المبادی باشد و مصطلح صوفیہ بوجود مطلق و ذات بحت و احدیت مطلقہ ہمین معنی است قال الشیخ صدر الدین القونوی بعد ان صور الوجود بالمعنی الثالث و مثله بالمادۃ بقولہ الوجود مادۃ ممکن و العرض العام هو الوصف لاکن بہ عند تقیدہ بقید امکان و بعدہ عن حضرة الوجود و قد سماہ العارف الصمدانی شیخ محی الدین بن عربی فی مواہج کتبہ نفس الرحمانی و الہیاء و العتقاء تھی کلامہ	روشنی کا مبدأ نور محض کے سوا کچھ نہیں خواہ بلا واسطہ ہو یا بواسطہ پس موجودات خاصہ بسبب وجود منبسط منظر حضرت وجود حق ہوتے ہیں اور فطرت حاصل کر لیتے ہیں اور منشأ ترتب احکام و آثار بھی ہو جاتے ہیں اور اس طرح کہ مقیدات بالقوه ہیں منشأ ترتب احکام و آثار نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہر بالقوه چیز بمحیثیت بالقوه ہونے کے معدوم ہے اور معدوم منشأ ترتب احکام و آثار موجود نہیں ہو سکتا البتہ معدوم بالقوه بمنزلہ آلات و شروط تاثیر فاعل حقیقی کے لیے ہو سکتے ہیں اور حکما نے اسی قاعدے پر واجب کی طرف تمام ممکنات کے منسوب ہونے کی تفریع کی ہے اور یہ معنی اس امر کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ وجود اس معنی میں اول الاو اکل اور اصل الاصول اور مبدأ المبادی ہے اور صوفیہ کی اصطلاح میں وجود مطلق اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ سے یہی مطلب ہے اور شیخ صدر الدین قونوی نے وجود کو تیسرے معنی میں تصور کر کے اور مادہ سے اس کی مثال دیکر کہا ہے کہ وجود ممكن کا مادہ ہے اور عرض عام وہ صفت ہے جو اس کو قید میں مقید ہونی اور حضرت وجود ہی درہم جایز کی وقت لاحق ہو اور عارف صمدانی شیخ محی الدین بن عربی نے ایسی کتابیں لکھی ہیں اسے نفس رحمانی اور ہباء اور عتقاء کی نام سے یاد کیا ہے
--	---

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسوای حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی و نسبت در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصح در اکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت پس وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی پس احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول در ستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافتہ اشارہ صحتی عاجز بنایت حق ہی

جمیع مراتب مذکورہ جسمانی و نورانی واحدیت و
 وحدت آن حقیقت انسانی گویند و چون آن
 حقیقت بعد ازین تقید در انسان منبسط گردد و متنوع
 شود بہ جمیع مراتب و ہمہ مراتب در وسع ظاہر شدہ
 انبساط خود و اورا کائنات ہو کر دانند آن را انسان
 کامل گویند و آن انبساط و اتساع بہ کمال و اکل مرتبہ
 و صورت محمدی دارند و ختم نبوت ہم براو ازین ہم
 شمارند و معلوم است کہ کمال مقید بدو وجہ نگاہ شدہ
 است و وجہ اطلاق و وجہ تقید کہ درو خواست اما
 چون آن حقیقت مطلقہ مقید شد بجز مقید شدن
 بقید خود کہ عادت گرفت و بقید سمع و بصر مقید و
 ہمہ اوصاف مقید بہ تقید عادت گرفتند و آن
 حقیقت مطلقہ را و اوصاف آن را سائر آمدند و آثار
 حقیقت بیگانہ وار گردیدند و بہت تقید بران غالب
 آمد و احکام و لوازم تقید بروستولی شدہ اکنون
 طریق رجوع مقید بسوی مطلق این است کہ وجہ
 اطلاق را بر وجہ تقید غالب کند و ہمیشہ مراقب
 بودہ اطلاق باشد و بیچ وجہ ملاحظہ وجہ تقید نہ کند
 و بہر طریق کہ وجہ تقید فراموش شود آن را لازم گیرد
 و وجہ اطلاق را حاضر آوردن فرض راہ داند
 ازین جا گفتہ اند خسر الدنیا والاخرۃ صفت

کل مراتب مذکورہ جسمانی و نورانی واحدیت و وحدت
 میں مقید ہوگی اوس کو حقیقت انسانی کہیں گے اور
 جب یہ حقیقت بعد اس تقید کے انسان میں پھیل
 جائیگی اور تمام مراتب پر محیط ہو جائیگی اور تمام مراتب
 اوس میں اپنے انبساط سے ظاہر ہونگے اور اوس کو
 و سیما ہی کر دین گے تو اوس کو انسان کامل کہیں گے
 اور اوس انبساط اور کثادتگی کو کاملترین مرتبہ میں صورت
 محمدی میں مانیں گے اور آپ پر نبوت کے ختم ہونے
 کا یہی سبب قرار دین گے اور یہ امر معلوم ہے کہ مقید کا
 کمال دو وجہوں کی محافظت سے ہے وجہ اطلاق اور وجہ
 تقید کہ جس میں اوس نے یعنی ذات نے مقید ہونا چاہا
 لیکن جب وہ حقیقت مطلقہ مقید ہوئی تو بجز مقید
 ہونے کے اوس نے قید کی عادت ڈال لی اور بقید
 سمع و بصر مقید ہوئی اور مقید کے تمام اوصاف نے تقید
 کی عادت اختیار کر لی اور اوس حقیقت مطلقہ اور اوس کے
 اوصاف کو چھپا لیا اور اوس تقید کی جہت کا اوپر غلبہ ہوا
 اور احکام و لوازم تقیدات و نیز غالب ہو گئے اب تقید کی
 کیطرت رجوع کا یہ طریقہ ہے کہ وجہ تقید پر وجہ اطلاق کو غالب کرے
 اور ہمیشہ ملاحظہ وجہ اطلاق کا لحاظ رکھے اور کیطرت رجوع کا یہ طریقہ
 جس طرح وجہ تقید ہوں ممکن ہو ہی لیتا اختیار کرے اور اسی فرض کہ
 جانی اسی جگہ فرمایا ہے کہ دنیا اور آخرت کا نقصان نہ لگنا

علاسی است دالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و بر و کہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت آنکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے اس کا نام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافت و ستارہ صبحی عاز بنایت حق ہی

علاسی است دالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و بر و کہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت آنکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے اس کا نام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافت و ستارہ صبحی عاز بنایت حق ہی

دور گردید نفوذ باشد و در مرتبہ ذات بحبت سلب اعتبارات است و در وحدت ثبوت اعتبارات است و در واحدیت ظهور اعتبارات است چنانکہ	دور ہو گئی نفوذ باشد اور مرتبہ ذات بحبت میں اعتبارات کی نفی ہے اور وحدت میں اعتبارات کا ثبوت اور واحدیت میں اعتبارات کا ظهور ہے جیسے دوات
دوات و قلم و لوح در دوات صرف اجمال است و قلم نسبت بہ لوح اجمال و نظر بر دوات تفصیل و در لوح صرف تفصیل و حقیقت مابینہ را گویند کہ در نفس الامر بود بدون فرض فارض و ذہن ذہن و اعتبار	اور قلم اور لوح دوات میں صرف اجمال ہے اور قلم میں بہ نسبت لوح کے اجمال اور بلحاظ دوات کے تفصیل ہے اور لوح میں صرف تفصیل ہے اور حقیقت مابینہ را گویند کہ در نفس الامر بود بدون فرض فارض و ذہن ذہن و اعتبار
معتبر مابینہ عام است ازین کہ یافتہ شود در ذہن فقط اوفی الخاج ایضا اوفی کلیہ صامعاً و ہوت یعنی حقیقت است و ہوت بر دواع بود	معتبر و ذہن ذہن کے واقع ہوا اور مابینہ اس سے عام ہے کہ صرف ذہن میں پائی جائے یا خارج میں یا ایک ساتھ دونوں اور ہوت کے معنی حقیقت کے ہیں اور
بسیطہ کہ بلا ضم ضمیمہ بود کہ ملحوظ صفات ہم نہ باشد و مرکب یعنی متصف بصفات و شیون گردیدن مطلق	ہوت کی دو قسم ہیں اول بسیطہ جو بغیر کسی چیز کے ملائے ہوئے ہو یعنی صفات بھی ملحوظ ہوں و مرکب یعنی مطلق کا صفات اور شیون سے متصف ہونا اور
مقید در نظر سے از مظاہر خود و اہم ذات مع النسیۃ را گویند و اگر مضات بہ تشبیہ و کثرت باشد آن را اسمائے کونی و کیانی گویند چون اعیان ثابتہ	کسی مظہر میں اپنے مظاہر سے مقید ہونا اور اہم ذات یا نسبت کو کہتے ہیں اور اگر وہ تشبیہ و کثرت کی طرف منسوب ہو تو اسماء کونی و کیانی کہینگے جیسے اعیان ثابتہ جو ظلال اسماء الہی ہیں پس اس طریقہ کو جان لی اور غور کر کے اس پر عمل کر
کہ ظلال اسماء الہی اندفاع علمہ ہذا الطريق و تامل و توصل و اعمل علیہ فانہ ینفعک	یہی جو کو نفع دیکھا تمہیں امر مقدمہ اثبات و احباب الوجود میں سوال و جواب سے قطع نظر کر کے جس کا محل اثر ہے یہ جاننا چاہیے کہ عقل بظاہر موجود کو تین قسم بنقسیم کرتی ہے ایک وہ جسکے لیے بلحاظ ذات و جو ضروری اور درستی
مقدمہ سویم در اثبات واجب الوجود قطع نظر از نقص و ابرام کہ آنرا محلی دیگر است باید شنید کہ عقل در بادی النظر منقسم می سازد موجود را در دو قسم مایعینب وجودہ بالنظر الذاتی و بالجوہ	

فی الوجہ دو العدملے ذاتہ وما یمنع	جسکے لیے وجود و عدم دونوں حقیقت اور امکانی ذات
اول واجب ست ثانی ممکن و وجود ممکن بدیہی	کے جائز ہوں تیسری وہ جو ممکن ہو اول واجب ہے
است کہ دیدہ می شوند بعضے موجودہ سابق و لاحق	اور دوسرا ممکن اور وجود ممکن بدیہی ہے کہ برابر بعض
واما واجب بیانش آنکہ غور در مفهوم موجود افادہ	موجودات سابق و لاحق دیکھے جاتے ہیں اور واجب
می بخشد آنکہ تحقق او ممکن نیست بغیر وجہ چہ اگر	کا بیان یہ ہے کہ مفهوم موجود میں خود کرنے سے معلوم
موجود اور ممکن منحصر ہو دے اصلاً ثابت نہ گشتے چہ اگر	ہوتا ہے کہ اوس کا ثبوت بغیر وجہ کے ممکن نہیں کیونکہ
تحقق ممکن یا بنفسہ ہو دے و این محال بدیہی است	اگر موجود ممکن میں منحصر ہوتا تو بالکل ثابت ہی نہوتا
و یا بغیرہ و ان غیر نیز ممکن ہو دے پس تسلسل احاد	کیونکہ ثبوت ممکن یا بنفسہ ہوتا اور یہ بدیہی محال ہے
گشتے تا غیر نہایت و یا دور و این ہر دو محال اند	یا غیر سے ہونا وہ غیر بھی ممکن ہوتا تو ایک سے لائہائے
چہ کہ برین ہر دو نقد یا انتفاء احاد یا تیسرا گشتے چہ اگر	تک تسلسل ہوتا یا دور لازم آتا اور یہ دونوں محال
ثابت است کہ مالم یجب لایوجد و وجوب تحقق	ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں سے تمام تر احادی
نمی شود مگر آنگاہ کہ جمیع احوال عدم متعین ہوں از این متنازع	نفی ہو جاتی اس لیے کہ یہ ثابت ہے کہ جو چیز واجب
ممکنات صرف بدون وجوب غیر تحقق است لہذا	ہوگی وہ بیا بی بھی نہ جائیگی اور وجوب اس وقت تک ثابت
انتفاء کل منحصراً فی ضمن انتفاء الكل و بس	نہیں ہوتا جب تک عدم کی کل اقسام متعین نہ ہو جائیں اور انتفاء
این برہان مختصرے نفیس است خفیف الموت	ممکنات صرف میں بغیر وجہ کے ثابت نہیں اس لیے کہ انتفاء کل
غیر محتاج بابطال دہر و تسلسل و این طریق مفید است	کے ضمن میں ہر ایک کا انتفاء جائز ہے اور دلیل مختصر نفیس ہے
بہر اختصار و برائے ہمین این یا پسندیدم سوال	اور اصل الحصول حسین بطلان دور تسلسل کی ضرورت نہیں اور
وجود مطلق منقسم است بسوے وجوب ممکن و قدیم و	اختصار کی واسطہ ہی طریقہ مفید ہے اور ای میں فی بیان اسی پسند
حادث و منقسم الی اثنی و غیر عین خود بینی بود فضلا	سوال وجود مطلق وجوب ممکن قدیم و حادث میں منقسم ہو اور
عن ان یکون المنقسم الی امکان و واجباً جواب	ثنی منقسم بالکیرانی عین نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ منقسم الی امکان واجب ہو
وجوب و امکان و غیرہا اسما و نسب جو دانندانی	جواب وجوب امکان غیر وجود کی اسما و نسب ہیں یعنی

موجودات نہ از اسما و ذاتہا یعنی الیٰ سببہما	موجودات سے ہیں نہ اسما و ذاتہ سے یعنی وہ جن کی
الیٰ المقابلات سواشیۃ پس تقسیم و حقیقت نسبت	نسبت مقابلات کی طرف برابر ہے تو درحقیقت تقسیم
وجود درست نہ نفس اور سوال وجود متکثر میشود	نسبت وجود میں ہوئی نہ نفس وجود میں سوال وجود
بہ اکثر محال و متکثر واجب نمی شود اذہیٰ جب وحدۃ	بہ اکثر محال سے متکثر ہو جاتا ہے اور متکثر واجب نہیں ہوتا
جواب تعدد و متکثر نسب و شیون وجود اندہین	اسی لیے کہ اس کے لیے وحدت واجب ہے جواب
و سے اگر برسی کہ دلیل برد قسم است اتی و لیتی و	تعدد و اکثر وجود کے نسب و شیون ہیں اس کے عین
واجب اصلا معلول نہ بود است بلکہ علت جمیع	نہیں اگر کوہ کہ دلیل کی دو قسمیں ہیں دلیل اتی و لیتی اور
مکملات است پس بہر دلیل کہ استدلال کردہ شود	واجب بالکل معلول نہیں بلکہ خود تمام مکملات کی علت ہے
بر وجود اتی خواہ بود لا محالہ فلا فرق بین الظہین	تو جس دلیل سے استدلال کیا جائیگا وہ لا محالہ اتی ہوگا تو
لکون احدہما اثباتا والاخرہم لایا گویم استدلال	ان دونوں طریقوں میں کوئی فرق نہ ہوگا اسی لیے کہ ایک اتی
بر وجود واجب فی نفسہ نیست بل علیٰ انتسابہ الیٰ	ہوگا اور دوسری تو میں کوہنگا کہ وجود واجب پر فی نفسہ
هذا المفہوم و متیقنہ لہ علیٰ ما ذکرہم لشیخ	استدلال نہیں ہو سکتا اس کے اس مفہوم کے انتساب اور اس کے
الاکبر فی الاستدلال بوجود المؤلف علیٰ	ثبوت پر ہے چنانچہ شیخ اکبر نے جہاں پر کہ وجود ثابت
وجود ذی المؤلف پس وجود واجب فی نفسہ	سے وجود صاحب لیت پر استدلال کیا ہی ہو کر کیا ہی ہے
علت بغیر است مطلقا و انتساب او بسویٰ این	وجود بذاتہ مطلقا غیر کے لیے علت ہے اور اس مفہوم
مفہوم معلول ان است و قد تکلون الشیء فی نفسہ	کی طرف اس کی نسبت اس کا معلول ہی اور کبھی شئی بذاتہ
علۃ شئی و فی وجوہ عنداخر معلولا لکما	ایک شئی کی علت ہوتی ہے اور اپنے وجود میں دوسری
حقوق فی موضعہ و اگر گوی کہ وجود ممکن چاہے	کا معلول پڑتی ہی چاہے اپنی مقام پر ثابت ہو چکی اور اگر کوہ
بہی است گویم کہ این برہان موقوف است بر وجود	کہ وجود ممکن کیوں بہی ہی تو میں کوہنگا کہ دلیل بہر وجود
موجودہ و این بہی است در اثبات خود محتاج	کی وجود پر موقوف ہی اور یہ بہی جو اپنی بدست میں وجود ممکن کیا
بوجود ممکن نیست پس شک نیست در وجود او و	محتاج نہیں ہیں بہر وجود میں کوئی شک بھی نہیں اور بہر

<p>موجود مانے وجود واجب محال است چرا که اگر جو در ممکن منحصر بود فلم یوجد الکمل اصلا لیسان السابق صین طرق متنازست از طریق تشکلین وصف کرده صاحب اشارات بآنکه این طریق صدیقین است مقدم چهارم بآنکه وجود یک پیش نیست چه اگر دو شی موصوف بوجود الوجود باشند وجود امر مشترک گردد میان هر دو پس ناگزیر باشد از امر مفارق و موقوف بود وجود دهر دو بر فارق زیرا که مجرد امر مشترک کافی نیست در تحصیل شی از ان بخصوص پس ضرور است از فارق که منضم کرده شود بدو وجود و آن فارق وجودی بود یا عددی پس محتاج بود آن هر دو شی بر فارق و المحتاج</p>	<p>وجود کا وجود بغیر واجب کے وجود کے محال ہی کیونکہ اگر موجود ممکن میں منحصر ہوتا تو ممکن بالکل ہی نہ پایا جاتا بیان سابق کے لحاظ پر اور ہی طریقہ تشکلین کی طریقہ سے متنازع ہے اور صاحب اشارات نے اسکی یہ تعریف کی ہے کہ یہ صدیقین کا طریقہ ہے چوتھا مقدمہ وضع ہو کہ واجب الوجود ایک سی زائد نہیں کیونکہ اگر دوسری چیزیں واجب الوجود کی صفت وجود سے موجود ہوتیں تو وجود ان میں ایک امر مشترک ہو جاتا جسکے لیے یہ لازم آتا کہ کوئی امر مفارق ہو جس پر ان کا وجود موقوف ہو اس لیے کہ کسی شی کے مخصوص حصول میں صرف امر مشترک کافی نہیں اور فارق کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں وجود کے ساتھ ملایا جائے اور وہ فارق یا وجودی ہو یا عددی تو وہ دونوں</p>
<p>چیزیں فارق کی محتاج نہ ہوں گی اور شی محتاج واجب الوجود ہو نہیں سکتی اور امر معدومیت واجب الوجود ہی پر منحصر ہے اگر چاہو تو یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ اگر واجب متعدد ہوتے تو ان میں سے ایک سے سکر سے یا ذاتا متنازع ہوتا یا کسی امر زائد کی وجہ سے پہلی صورت میں واجب الوجود دوسرے شکل عرضی محمول ہوتا اور عارض معدوم کا معلول نہ تھا ہے تو ہر ایک کی علیت ہی ہر ایک کے واجب الوجود ہو جائیگی علیت لازم ہو جاتی جو ضروری باطل ہی اور دوسری حالت میں امر زائد ہر ایک کی ذات میں زائد ہوگا جو بہت سہمی کہ وہ امر تو اسکی باہر سے ہے</p>	<p>لا یوصف بوجود الوجود وانحصار امر المعبودۃ فیہ وان شئت قلت کہ اگر متعدد می شد واجب احد ہما متنازع از دیگرے یا بذات بودے یا بامر زائد در صورت اولی واجب الوجود برائنا محمول می شد چل عرضی و عارض معلول معرض می شود پس لازم می شد علیت ہر چہ احد علیت بوجود وجود ہر یک این صریح البطلان است و در حالت دومی امر زائد بذات ہر یک زاید خواہد و این فسخ است چہ کہ آن یا معلول باشد بر ماہیت اننا</p>

یا بغیر ہر صورت اولیٰ اگر ماہیت ہر دو متحد بود	معلوم ہو گیا اور اسکے غیر کے لیے پہلی صورت میں اگر
تعیین مشترک باشد و هذا خلف و اگر متعدد بود	دونوں کی ماہیت متحد ہو تو تعین مشترک ہو گا اور یہ غلط
ماہیت پس ہر کے معروض وجوب الوجود خواہد	ہے اور اگر ماہیت متعدد ہوگی تو ہر ایک وجوب الوجود کا
بود اعنی الوجوب المتاکد للواجب و هو	ہو گا یعنی ایسے وجوب کا جو وجوب الوجود کے لیے مخصوص
محال کما اشتمع عن قریب فی عدم زیادۃ الوجود	ہے اور یہ محال ہے کیونکہ آئندہ وجود کے زائد ہر ذات
علی الذات و در صورت ثانی لازم خواہد آمد	نہ ہونے کے بیان میں واضح ہو گا اور دوسری صورت میں
احتیاج الی الغیر و بالجلہ واجب اگر متعدد بود نسبت	احتیاج غیر کی طرف لازم آدگی خلاصہ کلام یہ کہ وجوب اگر
وجود بہا نسبت عوارض بود فکان ممکن لا	متعدد ہونے تو وجود کی نسبت اس کے ساتھ عوارض کی ہو
واجباً اگر کوئی کہ بر تقدیر وحدت واجب نیز	تو ممکن ہو گا نہ واجب اگر یہ کہ کوئی لحاظ وحدت واجب کے
صدق این مفهوم عرضی خواہد بود چه این مفهوم اگر	بھی یہ مفهوم عرضی صادق ہو جائیگا کیونکہ یہ مفهوم ایک اعتباری
اعتباری است فلیس عین ذاتہ پس اگر از	امر ہے تو عین ذات ہو گا پس اگر وجوب کے عین ذات
بودن واجب عین ذات خود مراد این بود کہ	ہونے سے مراد ہو کہ یہ مفهوم اس کی ذات کا عین ہی ہو گا
این مفهوم عین ذات اوست فهو ظاهر البطلان	بطلان ظاہر ہے اور اگر یہ ہو کہ ذات واجب بذاتہ اس
و اگر این کہ ذات واجب بذاتہ مبدا انتزاع این	مفہوم کے انتزاع کا مبدا ہے بخلاف ممکنات کے
مفہوم است بخلاف ممکنات پس چرا جمع شد	تو اس مفہوم کا انتزاع کیونکہ صحیح ہو سکتا ہے اس لیے
انتزاع هذا المفهوم از انما کہ نسبت کردہ شد	کہ وہ اثر فاعل ہی منسوب کیا جاتا ہے اور جب یہ جائز
بہ اثر فاعل و چون نہ جائز شد کہ این جادو شے	نہیں کہ یہاں دو چیزیں ہوں جو بذاتہ اس مفہوم
یونکہ ہر ایک بذاتہ مبدا انتزاع این مفہوم باشد	کے انتزاع کا مبدا ہوں تو ان کا وجود اور ان کا
نیکون وجوہا عین ذاتہما گویم کہ در	عین ہو گا۔ میں کہوں گا کہ بظاہر ہر عقلاً یہ
باری النظر عقلی منے نیست کہ موجود بود در خارج	ممنوع نہیں کہ خارج میں دو شے بسیط
دو شے بسیط و یا شد ہر واحد از ان موجود بسیط	موجود ہوں اور ان میں سے ہر ایک علت

مستغنی از علت و براسے این گفتہ می شود کہ در کلام صوفیہ مخالفہ السیت چہ کہ آنہا ہر جا کہ ذکر کردہ کہ وجود عین حقیقت است مراد از ان گرفته اند اگر حقیقی قائم بذاتہ حتی یحوز ان یکون عین ذاتہ و جائے کہ دلیل آوردند بر توحید این چنین کہ الوجود عین ذاتہ ولا یمکن اشتراکہ آن جا مراد گرفته اند از مفہوم چہ اگر مراد وجود خاص قائم بذاتہ بودے برہان توحید نام تمام می ماند لہذا ان یکون وجودان خاصان قائمان بذاتہما لیکن امتیاز ہما یذاتہما بین گرد ہر یک وجود خاص متعین بذاتہ و ہوسیت وجود خاص بدان ہر یک را عین ذات باشد وہی کما تراءے کاتب الحروف گوید کہ خود آیات الالہ بروحیت وجود حق مطلق چنانچہ یکے از ان قلی ہواللہ احد است و توحید ان بر سہ وجہ است عربیہ و فقہیہ و کلامیہ اول یعنی بر اسلوب عربیہ است کہ گویم اللہ مبتدا و سندا لیہ است واحد خبر مبتدا و سندا بہ است اسناد یکہ بہ ہما استاد وحدت است سوئے بار سقائے واللہ آم علم است و دلالت می کند بر ذات و لا دلالة علی شئ من الصفات زیرا کہ صفات معانی اند	سے مستغنی ہوا اور اس لیے کہا جاتا ہے کہ صوفیہ کے کلام میں مخالفہ ہے کیونکہ او عقون نے جہان کہین پر ذکر کیا ہے کہ وجود عین حقیقت ہے اوس سے یہ مطلب ہے کہ امر حقیقی قائم بذاتہ ہے جسے کہ وہ دوس کا عین ذات ہوا اور جہان کہین توحید پر یوں دلیل لائے ہیں کہ وجود عین ذات ہے اور اوس کا شریک ہونا ممکن نہیں وہاں مفہوم مراد لیا ہے اس لیے کہ مقصود اگر وجود خاص قائم بذاتہ ہوتا تو توحید کی دلیل نام تمام رہتی جو جس بات کے جائز ہونے کے کہ وجود خاص قائم بذاتہ ہوں اور امتیاز ان میں ذات ہوتا کہ ہر ایک وجود مخصوص اپنی ذات اور ہوسیت میں متعین ہو جائے اور وجود خاص ان سب کے ساتھ عین ذات ہوا اور یہ جیسا کہ ہے ظاہر ہے کتاب الحروف کہتا ہے کہ خود اکبیتین وحدت وجود پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک قلی ہواللہ احد ہے جس کا بیان تین طریقے پر ہے عربیہ و فقہیہ و کلامیہ اول یعنی عربی طریقے پر یوں ہے کہ اللہ مبتدا اور سندا لیہ ہے اور احد مبتدا کی خبر اور سندا بہ اور جو نسبت کہ ان میں ہے وہ نسبت وحدت ہے باری تعالیٰ کی طرف اور اللہ اسم علم ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے نہ کہ صفات پر اس لیے کہ صفات معانی ہیں
---	--

اور اعلام معانی منظور نیست چرا کہ میان معلوم و وصف تضاد و تنافی است کما عرف فی علم النحو	اور اعلام میں معانی منظور نہیں اس لیے کہ علم اور وصف میں باہم ضد ہے جیسا کہ علم نحو سے معلوم ہوتا ہے
واحد کہ اسم صفت است دلالت می کند بر ذات باعتبار معنی وحدت	اور واحد اسم صفت ہے جو ذات پر باعتبار معنی وحدت کے جو اس میں وجود ہے دلالت کرتا ہے اور اس میں
این وحدت مطلقہ است لخواہا عن التقييد	شک نہیں کہ یہ بوجہ تقييد سے خالی ہونے کے وحدت
و اسنادیکہ بیان خبر و مبتداست حقیقی است لعدم	مطلقہ ہے اور خبر و مبتدا میں جو نسبت ہے وہ حقیقی ہے
قرینۃ المجازین بقضائے این مقدمات مفہوم	کیونکہ مجازی ہونے کا کوئی قرینہ نہیں پس ان مقدمات
از قول وی تعالیٰ این است کہ باری تعالیٰ واحد	کے اقتضائے اسد تعالیٰ کے قول کا یہ مفہوم ہے کہ
است من حیث الذات بے قید صفۃ از صفات	و بحیثیت ذات بلا قید صفات یکتا ہے کیونکہ شے یکتا
زیرا کہ وحدت چیزے من حیث الذات انگہ باشد	اوس وقت ہوتی ہے جب اس کے ساتھ دوسری
کہ بادے ذات دیگر نہ باشد چہ آن ہر گام کہ تحقق	ذات نہ ہو کیونکہ دو ذاتوں کے تحقق کے وقت ایک
ذاتین شود وحدت یکے از ایشان من حیث الذات	کی وحدت اوں میں بحیثیت ذات کے بلا قید صفت
بے قید صفۃ از صفات محال شود فافہم و لہذا	محال ہو جاتی ہے اسی سبب سے ان آیات یعنی قل
تبین الفرق بین الایتین اعنی قل هو الله	هو الله احد اور ان الہکم لواحد
احد وان الہکم لواحد از الوحدة المفہومۃ	میں نہ صرف ظاہر ہوا اس طور پر کہ قل هو الله
من قوله قل هو الله احد هو الوحدة المطلقة	احد سے وحدت مطلقہ مراد ہے جو اسم ذات
المستندۃ الی اسم الذات المفیدۃ لانتفاء الذاتین	کی طرف منسوب اور انتفاء ذاتین کا فائدہ دیتی
الموجبة لانعدام وجود الغیر و اما الواحد	ہے اور وجود غیر معدوم کرنے کے لیے موجب ہے اور
المفہومۃ من قوله ان الہکم لواحد ففی	وجود وحدت ان الہکم لواحد سے مفہوم ہوتی ہے و
مفیدۃ و مستندۃ الی اسم الالہ لانتفاء	مفید اور اسم الہ کی طرف منسوب ہے نفی الہین
الالہین مستلزمت لانعدام وجود المثل	کے لیے اور وجود مثل معدوم کرنے کے مستلزم ہے

لے کہ یہ تو کہ اسد ایک ہے ۱۱ لے اور ہے تاکہ ہوا العیود ایک ہے ۱۲

<p>توجیہ دوم بر اصول فقہ آن کہ گویم قولہ قل هو الله احد از آیات محکمات است کما صرح به ائمۃ الاصول و محکم بقاعدہ اصول آنکہ تحمل تخصیص و تاویل و تبدیلی و نسخ نہ بود چنان آیه قل هو الله احد کردہ شود بر وحدت کہ نہ بہ معنی انعدام وجود غیر است در آیه محکم ہم تاویل لازم آید و ہم نسخ و تبدیلی پس تاویل از آنکہ گویم قولہ قل قل هو الله احد از ظاہر کتاب است و الظاهر</p>	<p>دوسری توجیہ بر اصول فقہ اس طرح ہے کہ قل هو الله احد آیات محکمات سے ہے چنانچہ ایہ اصول نے تصریح کی ہے اور محکم بقاعدہ اصول وہ ہے جس میں احتمال تخصیص و تاویل و نسخ و تبدیل نہ ہو جب آیه قل هو الله وحدت پر عمل کی جائیگی کہ جو وجود غیر کے معدوم کرنے کے معنی میں نہیں ہے تو آیه محکم میں تاویل بھی لازم آئیگی اور نسخ اور تبدیلی بھی کیونکہ میرے نزدیک قل هو الله</p>
<p>ما ظهر المراد منه بنفس الصیغۃ و شکست کہ وحدتے کہ از آیه مذکورہ مفہوم می شود بنفس الصیغۃ وحدتے است کہ بمعنی انعدام وجود غیر است چنانکہ در توجیہ سابق رفتہ پس چون مفہوم این وحدت نہ باشد لاحالہ وحدت دیگر محتملات لفظ ظاہر بود</p>	<p>احد ظاہر کتاب سے ہے اور ظاہر وہ ہے جس سے مقصود بنفس صیغۃ ظاہر ہو جائے اس میں شک نہیں کہ وہ وحدت جو آیت مذکورہ ہی بنفس صیغۃ مفہوم ہوتی ہی وہ وحدت ہے کہ جو وجود غیر معدوم کر نیکیے معنی میں ہے جیسا کہ توجیہ سابق میں بیان ہو چکا توجبت وحدت مفہوم ہی ہوگی</p>
<p>و صرف للظاہر البعض محتملاتہ تاویل کما عرف و لزوم نسخ آنکہ گویم آیه مذکورہ درافادہ وحدت نفس مطلق است و سائر آیات البروحد در افادہ معنی وحدت نفس مفید اندر چہ کہ وحدتے کہ از آیت مفہوم می شود بمعنی انعدام وجود غیر است و لا شک کہ این وحدت مطلق است چہ انتقاد نہایت درین وحدت میں کل الوجوہ است لاین بعض الوجوہ پس چون این نفس مطلق حل کردہ شود بر سائر آیات</p>	<p>لاحالہ دوسری وحدت محتملات لفظ سے ظاہر ہوگی اور ظاہر کا بعض محتملات کی طرف پھیرنا بھی تاویل ہے اور نسخ یون لازم آتا ہے کہ آیه مذکورہ افادہ وحدت کے لیے نفس مطلق ہے اور باقی آیتیں کہ جو وحدت پر دلالت کرتی ہیں افادہ وحدت میں نفس مفید کی طرح ہیں کیونکہ آیت سے جو وحدت مفہوم ہوتی ہے وہ بمعنی انعدام وجود غیر کے ہے اور بیشک یہ وحدت مطلق ہی کیونکہ نفی دوئی اس وحدت میں کل الوجوہ ہی من بعض الوجوہ توجبت نفس مطلق کل آیات</p>

وحدت کہ نصوص مقیدہ اندامی لفظ مطلق مقید	وحدت یعنی نصوص مقیدہ پر محمول کی جائیگی تو اس حالہ
گرد و تقیید مطلق نسخ است و تبدیل و نیست	لفظ مطلق مقید ہو جائیگی اور مطلق کی تقیید ہی نسخ و
نہر بیان است کہ المطلق یجری علی اطلاقہ	تبدیل ہے اور یہی مذہب بھی ہے کہ مطلق کا اسباب
والمقید یجری علی تقییدہ و یحذف اظہار	حالت اطلاق پر ہے اور مقید کا اجرا حالت تقید پر اور
قوله قل هو الله احد محکم فی افادۃ انعدام	اسی سے معلوم ہوا کہ آیہ قل هو الله احد وجود غیر کو معدوم
وجو الغیر وقوله لا اله الا هو انما التحکم	کرنے کے لیے محکم ہے اور اور امتین جیسے لا اله الا هو اور
لواحد و سائر الایات الدلۃ علی الوحیدۃ	انما الکلمہ واحد وغیرہ جو وحدت پر دلالت کرتی ہیں وجود
محکم فی افادۃ انعدام وجو التثلی فلا یلزم	مثل کے معدوم کرنے کے لیے مفید اور محکم ہیں ان سے
منہ انعدام وجو الغیر و اما توجیہ بقاعدہ علم	وجود غیر کی معدومیت لازم نہیں آتی اور بقاعدہ علم کلام
کلام ان کہ گویم کہ اگر باوجود ذات اثبات وجود غیر	توجیہ ہے کہ اگر ہم وجود ذات کے ساتھ وجود غیر کا اثبات
کنیم در ذات حقہ تنہای لازم آید و ان محال است	کریں تو ذات حق میں تنہا ہی لازم آوے جو محال ہے
و اعتقادش ضلال اگر گوئی کہ باثبات وجود غیر	اور اوس کا اعتقاد باعث گمراہی اگر یہ کہا جائے کہ وجود
تنہا ہی در ذات چگونہ لازم آید گویم مہو مشکلان	غیر کے اثبات سے ذات میں تنہا ہی کیونکر لازم آدگی تو
متفق اند بر این کہ حصول مغایرت بین اثبتین	اوس کا جواب یہ ہے کہ تمام تکلیفیں اس امر پر متفق ہیں کہ دو
بدون امکان انفکاک کیے از دیگرے محال است	چیزوں میں مغایرت بغیر ایک کے دوسری سے
کہ الغیر انهما اللذان یکمن انفکاک احدہما	علحدگی کے محال ہے کیونکہ فیروہ ہیں جن میں باہم
عن الآخر و نیز حصول دو ذات با عدم تنہا ہی	علحدگی ممکن ہو نیز دو ذاتوں کا حصول ایک
کیے از ایشان مستلزم جمع بین الضدین است	کی عدم تنہا ہی سے جمع بین الضدین کو مستلزم ہے
تشریح این سخن آنکہ در آب گرم مثلا آتش معیت با	جس کی تشریح یہ ہے کہ گرم پانی میں مثلا آگ
آب دار و آب معیت با آتش و شک نے کہ ہر	کو پانی سے معیت حاصل ہے اور پانی کو آگ سے
از ایشان تنہا ہی است ورنہ لازم آید کہ کیے در	اور شک انہیں سے ہر ایک تنہا ہی ہیں ورنہ اگر کا

مکان دیگر سے باشد و جمیع بین الضدین و نیز
 لازم آید کہ یکے گردند و از اتحاد بین الضدین زیرا کہ
 اتحاد عبارت است از ارتفاع حد فاصل و برزخ
 حائز و شک نے کہ این جا حد فاصل و برزخ حائز
 نیست مگر علتی کہ متصل بذات ہر یک است کما
 قال تعالی مرجع الیہین دیگر آیت و اعیاد واللہ
 ولا تشترکوا بہ شیعاً است طریقہ توجیہ دے
 آنست کہ در کتب تفاسیر از ابن عباس مروست
 کہ ہر جا کہ در قرآن لفظ عبادۃ آید مراد از دے توحید
 است و بر قاعدہ اصول لا تشترکوا مطلق است
 و شیعاً عام غیر مخصوص البعض پس معنی آید بر مقلد
 مقدمات ہمین باشند کہ یکے گوئید خداے را و در
 یگانگی شریک نیارید بوجہ از وجہ و چیزے را شریک
 دے نہ گردانید در امرے از امور و شک نے کہ بابت
 غیر لازم می آید مرندہ را شریک مبرای تعالی را شریک
 زیرا کہ شرک در شیع عبارت است از اثبات شریک
 و مراد از شریک آنکہ او را شرکت بود با دیگرے در
 امرے از امور چون وجہ و غیر اثبات یا بدلا محالہ و
 شریک جن گرد در ذات و صفات و فعال چہ شرکت
 در ذات عبارت است از وجہ و ثنیت در ذات
 شکایے گوید آنا و دیگرے نیز و شرکت در صفات
 دوسرے کی جگہ ہونا لازم آوے جو جمع بین الضدین
 ہے اور یہ بھی لازم آوے کہ دونوں ایک ہو جائیں
 جس کو اتحاد بین الضدین کہتے ہیں اس لیے کہ اتحاد
 حد فاصل کے اوٹھ جانے کو کہتے ہیں اور در حقیقت یہاں
 کوئی حد فاصل ہے اور نہ برزخ حائز مگر ایک ایسی علت
 ہے جو ہر ایک کی ذات سے متصل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ
 کا ارشاد مرجع الیہین ہے دوسری آیت یہ ہے کہ تم
 اللہ کی عبادت کرو اور اوس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو
 جس کی توجیہ یہ ہے کہ کتب تفاسیر میں حضرت ابن عباس
 سے مروی ہے کہ کلام اللہ میں جہاں لفظ عبادت آیا ہے
 اوس سے توحید مراد ہے اور اصول کے قاعدے کی بوقت
 لا تشترکوا مطلق ہے اور شیعاً عام غیر مخصوص البعض ہے
 معنی ان مقدمات کے مقتضے سے یہ ہو گئے کہ خدا کو ایک
 کہو اور اوس کی یکتائی میں کسی طرح کسی کو شریک نہ گردو
 کسی امر میں کسی چیز کو اوس کا شریک نہ جانو اور قہری اثبات
 غیرے بندے کے لیے شرک لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ
 کے لیے شریک اس لیے کہ شرک سے شرعاً اثبات شریک مراد
 اور شریک سے مطلب یہ ہے کہ اوسکو دوسرے کسی امر میں
 شرکت حاصل ہو اور جب وجہ و غیر ثابت ہو جائیگا تو لا محالہ وہ
 حق کافات اور صفات اور افعال میں شریک ہو گا کیونکہ شرک اثبات
 سی و ذات و نہا یا جانامرادی مثلا ایک کوئی دوسرے شریک صفات

عبارت است از حصول یک صفت در دو ذات
و شرک در افعال عبارت است از صدور یک
فعل از دو ذات پس چون حق تعالی می گوید آنا
اگر دیگرے گوید آنا لا خالہ شرک یک گرد در ذات
بہمین در صفات افعال۔ اگر کسی گوید شرک در
شرح عبارت است از اثبات شرک یک مرتبہ
صفت مہودی نہ اثبات مطلق شرک و شرک
گویم انحصار شرک باین معنی تقضی نفی است
و تخصیص سے و آیت مذکور از محکات است و لا
تشرکوا فی مطلق است و شریکاً عام غیر مخصوص البعض
و شک نے کہ تقید فی مطلق و تخصیص عام غیر مخصوص البعض
بدلیل تراخی نسخ است و نسخ الحکمہ لا یجوز
کما عرف آیت دیگر لیس کثرتہ شیء است و
توجیہ سے بر دو وجہ است اول آن کہ چون غیر
حق را وجود ثابت کنیم مثل حق لازم آید زیرا کہ
مماثلت عبارت از اشتراک در صفات است
و چون وجود و بی ذات اثبات یا بدلا محالہ
صفات سے نیز ثابت باشند کہ وجود ذات
بے صفات محال است و شک نے کہ صفات
حیات و علم و غیر ذلک اند پس ذاتے کہ در دین
صفات باشند لابد آن ذات مثل حق باشد و اگر

دو ذاتون میں ایک ہی صفت کا حاصل ہونا اور
شرکت افعال سے ایک فعل کا دو ذاتوں سے
صادر ہونا مراد ہے تو جب حق آنا کہتا ہے اگر دوسرا
بھی اُسکے تو لامی اللہ ذات میں شرک ہو گا اسی طرح
صفات اور افعال میں بھی۔ اگر کوئی کہے کہ شرکاً
شرک سے حق کی صفت مہودی میں شرک کا
اثبات مراد ہے نہ اثبات مطلق شرک شرک یکا میں جو اس
یہ ہے کہ شرک کا اس معنی میں منحصر کرنا آیت کو مخصوص
اور مقید کرنا ہے اور آیت مذکور آیات محکمات سے ہے
اور لا شرکوا فی مطلق ہے اور شریکاً عام غیر مخصوص البعض
اور واقعی فی مطلق کا مقید اور عام غیر مخصوص البعض
کا کسی دلیل سے منسوخ کرنا ہی نسخ ہے اور حکم کا نسخ
کرنا ناجائز ہے جو بیان ہو چکا دوسری آیت لیس
کثرتہ شیء ہے اس کی توجیہ دو طرح سے پہلے اول یہ
کہ جب غیر حق کا وجود ہم ثابت کریں گے تو حق کا مثل
لازم آوے گا اس لیے کہ مماثلت صفات میں شرک
ہونے کو کہتے ہیں دوسرے حیث ذات کا وجود ثابت
ہو جائے گا تو لامحالہ اس کے صفات بھی ثابت
ہو جائیں گے کیونکہ وجود ذات بلا صفات محال ہے اور
صفات بھی ہی حیات اور علم وغیرہ ہیں تو حیث ذات میں
یہ صفات پائے جائیں گے وہ حق کی اصل ضرور ہوگی اور اگر

<p>فی الشئ نفی مماثلت آن با غیر حق تعالی بہم وجہ فرض کنیم نفی مماثلت در نفس وجود متوہم کرد اگر کے گوید کہ مماثلت عبارت از اشتراک در جمیع صفات است گویم این ممکن نیست چہ درین ہنگام ماہہ المفارقة غیر ماہہ المشاکلة شود زیرا کہ سیان افراد الماہیہ ماہہ المشاکلة ماہیہ باشد ماہہ المفارقة تعین و شک نہ کہ تعین صفت است کہما عرف فی مبادی اصول الکلام بین ثابت شد کہ برای مماثلت اشتراک در جمیع صفات شرط نیست و نیز گویم در زید مثل اسد مثل اسدیت در مماثلت مگر در یک صفت شجاعت اگر کسے گوید کہ مماثلت در جمیع صفات شرط نیست پس چرا در صفات ذاتی کہ عبارت است از اشتراک در تمام ماہیہ شرط نمی گیری چنانچہ در طالع گفتہ الغیر ان اشتد کافی الماہیہ فمشلان و چون محل مماثلت باین معنی کنہ حق را مثل لازم نیاید زیرا کہ ہر شیچ یک از مخلوقات مشارک نیست مرقع را در تمام ماہیہ گویم در قرآن احادیث و کلام فقہاء و تراکیب بلقا بمعنی مثل علی الاطلاق یافتہم پس نقیضہ مثل باین معنی کہ مشکلمان سے گویند مجرد اصطلاح است و اصطلاح قوسے محبت نہ گرد</p>	<p>مثل میں اوس غیر کی مماثلت کی نفی حق کے ساتھ من کل الوجہ ہم فرض بھی کر لیں تو نفس وجود میں کی نفی ہم نہیں کر سکتے اگر کوئی یہ کہے کہ مماثلت سے مراد کل صفات میں شریک ہونا ہے تو میں کہوں گا کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ اس وقت ماہہ المفارقة غیر ماہہ المشاکلة ہوگی اس لیے کہ افراد ماہیہ میں ماہہ المشاکلة ماہیہ ہوگی اور ماہہ المفارقة تعین اور بے شک تعین صفت ہے جیسا کہ مبادی اصول کلام میں چنانچہ پس ثابت ہوا کہ کے لیے تمام صفات میں اشتراک شرط نہیں نیز زید مثل اسد میں۔ میں کہوں گا کہ زید مماثلت میں اسد کا مثل نہیں ہے بجز ایک صفت شجاعت کے اگر کوئی کہے کہ جب مماثلت کل صفات میں شرط نہیں تو صفات ذات میں جس سے تمام ماہیہ میں اشتراک مراد ہے شرط کیوں نہیں کیجاتی ہے چنانچہ طالع میں ہے کہ دو غیر اگر ماہیہ میں مشترک ہوں تو وہ دونوں مثل ہیں اور جب مماثلت کو اس معنی پر قیاس کرینگے تو حق کا مثل لازم نہ آویگا اس لیے کہ مخلوقات میں کوئی بھی تمام ماہیہ میں حق کا شریک نہیں میں کہوں گا کہ قرآن اور احادیث و کلام فقہاء اور اصحابان بلاغت کی تراکیب میں مطلقاً مثل کہ معنی پائے ہیں تو مثل اس معنی سے جو کہ تعین صرف اصطلاح ہی ہے اور قومی کی اصطلاح دوسری قوم کی نسبت نہیں</p>
---	---

برقے دیگر وجہ دوم آن کہ لیس کتله شیء از
 آیات محکات است مثل مطلق است و شیء عام
 غیر مخصوص البعض پس اگر مماثلت را مقید گردانم
 بقید اشتراک در جمیع صفات یا در تمام ماہیت لاجالہ
 نص مطلق مقید گردد و عام غیر مخصوص البعض مخصوص
 شود و شک نیست کہ تقدیم نص مطلق و تخصیص عام
 بلیل سترخی نسخ است و نسخ المحکم لایحوز آیت
 دیگر کل شیء هالک الا وجهہ مراد از وجہ
 باتفاق جمہور ذات است و در لغت بمعنی روئے
 و ہلاک نیستی است و ہالک نیست را گویند و سق
 این کلام چون سق زیر قائم است پس مفہوم
 از وے چنان باشد کہ ہر چہ غیر حق است نیست
 است و ہست نیست مگر حق اگر کسی پرسد کہ ہلاک
 از وے لغت نیستی است ولیکن نہ نیستی مطلق بلکہ
 نیستی کہ بہ موت و فنا ہست و شک نیست کہ موت
 و فنا سبقت وجود تقاضای کند گویم (الوجہ دوم)
 العد میں کطہر المتخلل بین الدمین وجوداً
 بخود نیست و اشیاء ازین رو کہ قیام آنہا بخود نیست
 وجود ندارد و وجود آنہا از ان رو است کہ قیام
 بحق دارند و شک نیست کہ چنین وجود را باب
 شہود وجودی نہ شمارند کما قال العارف الرمانی
 ہوتی دوسری یہ وجہ ہے کہ لیس کتله شیء آیات محکات
 سے ہے اور مثل مطلق ہے اور شیء عام غیر
 مخصوص البعض پس اگر میں مماثلت کو اشتراک
 تمام صفات یا تمام ماہیت کی قید سے مقید کر دوں
 تو لاجالہ نص مطلق مقید ہو جائیگی اور عام غیر مخصوص البعض
 مخصوص ہو جائیگا اور بے شک نص مطلق کی تقدیم
 اور عام کی تخصیص بھی از روئے دلیل نسخ ہے اور
 نسخ محکم جائز نہیں تیسری آیت کل شیء هالک
 الا وجہہ وجہ سے باتفاق جمہور ذات مراد ہے اور
 لغت میں چہرہ کے معنی ہیں اور ہلاک سے مراد نیستی
 ہے اور ہالک معدوم کو کہتے ہیں اور اس کلام کا طریقہ
 بھی دید قائم کی طرح ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ حق
 کے سوا ہر چیز معدوم ہے مگر حق کے کوئی موجود نہیں اگر
 کوئی پوچھے کہ ہلاک کے معنی لغت میں نیستی کے ہیں لیکن
 نیستی مطلق نہیں بلکہ نیستی بمعنی موت اور فنا اور اس میں
 شک نہیں کہ موت اور فنا وجود کی سابقیت کا تقاضا
 کرتی ہے تو میں کہوں گا کہ وجود میں العد میں متخلل
 بین الدمین کی طرح ہے اشیاء کا وجود اپنے آپ سے
 نہیں اور اشیاء بوجہ قائم نہ ہونے کے وجود
 نہیں کہتی ہیں ان کا وجود اس سبب سے ہی کہ وہ حق سے قائم ہیں
 اور ایسے وجود کو اگر باب شہود وجود شمار نہیں کرتا چنانچہ

<p> اوحد الدین الکرمانی سے چیز کی وجود اور خود نیست و ہستی نہ دارن از فرد نیست و ہستی لکن قیام دارد و او نیست و لیکہ نام دارد و تہ طور حق باشیا است و قیام اشیا حق مانند طور آب بہ حباب و قیام حباب بہ آب و الیہ المرجع و الیہ المآب وہم درین مقدمہ بخاطر توان داشت کہ وحدت تعالیٰ ہم بہ اسم واحد است وہم بہ اسم احد و فرق میان ہر دو آنکہ احد اطلاق کردہ می شود بر حق بحسب الذات فقط بلا اعتبارات نسب لاحقہ حق و واحد اطلاق کردہ می آید بر او قائل بہ اعتبار نسبت وحدت کہ از حیلہ صفات است بر عین آن ذات بچنین لاحق می شوند با واحد نسبت غیر متناسبیہ مثلاً گوید اول نصف الاثنين و ثلث الثلاثہ و ربع الاربعة و غیر ذلک و وحدت گاہ عین شی بود از جمیع وجوہ و گاہ عین من وجہ و گاہ غیر من وجہ پس اول مثل وحدت حضرت وجود است من حیث الذات کہ از ان لفظ احد مشتق است و ثانی مثل حضرت وجود است من حیث انها صنف من الصفات کہ من وجہ عین است و من وجہ غیر از ان لفظ واحد مشتق است و سوم مثل وحدت انواع اعداد و جنائک اشئین عدد و واحد است و ثلاث نیز پس </p>	<p> ربانی اوحد الدین کرمانی کا ارشاد ہے سہ جس چیز کا خود وجود نہیں اوس کو ہست کہنا خلاف عقل ہے جو ہستی کہ حق سے قائم ہے وہ خود ہستی نہیں مگر اسم ہستی سے موسوم ہے طور حق اشیا سے اور قیام اشیا حق سے ہے جیسے پانی کا طور حباب ہے اور حباب کا قیام پانی سے اوی کی طرف رجوع اور ٹھکانا ہے اسی مقدمہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حق کی وحدت اسم واحد سے بھی ہے اور اسم احد سے بھی ان میں فرق یہ ہے کہ لفظ احد کا اطلاق حق پر صرف بحیثیت ذات کے ہوتا ہے بلا اعتبار اوان نسبتوں کے جو حق سے لاحق ہیں اور واحد کا اطلاق حق پر آسمے باعتبار نسبت وحدت کے جو تجلہ صفات سے عین اوی ذات پر اسی طرح واحد کے ساتھ نسب غیر متناسبیہ بھی لاحق ہوتی ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ واحد دو کا نصف اور تین کا تیس حصہ اور چار کا چوتھا حصہ وغیرہ اور وحدت کہتی تمام سی عین شی ہوتی ہے اور کبھی ایک وجہ سی عین اور دوسری سی غیر اور کبھی تمام وجوہ سی غیر ہوتی ہے پس اول مثل وحدت حضرت وجود کی ہے بحیثیت ذات جس سے لفظ احد مشتق ہے اور دوسری مثل وحدت حضرت وجود کی ہے بحیثیت صفات جو ایک وجہ سی عین اور دوسری وجہ غیر سی اور لفظ واحد سی ہی تیسری مثل وحدت اقسام اعداد کی ہے جو ایک عدد ہے اور تین </p>
--	---

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسوای حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصح در اکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالمی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق ہی

کثرت است و اعتبار منع الانقسام و وحدت صفت	کثرت ہے دو سکر اعتبار منع انقسام اور وحدت صفت
اور اعتبار رائد اعتبار مجرد و اعتبار تلبس پس وحدت	کی دو اعتبار ہیں اعتبار مجرد اور اعتبار تلبس پس وحدت اعتبار
باعتبار مجرد و از جمیع قابلیت مرتبہ احدیت است	کل قابلیت سے مجرد کے مرتبہ احدیت ہی اور باعتبار تلبس
و باعتبار تلبس و قابلیت مرتبہ وحدانیہ فصحا	اور قابلیت کی مرتبہ وحدانیہ اور یہ دونوں ہی احدیت سے
منتسبان من تلك الوحدة چه که احدیت کہ	نکلتے ہیں کیونکہ احدیت جو مرتبہ اطلاق ہی یعنی احدیت
مرتبہ اطلاق است یعنی احدیت ذاتیہ و احدیت	ذاتیہ و احدیت مطلقہ وحدت سے ظاہر ہے عسی وحدت
مطلقہ ظاہر شد از وحدت کا وحدانیہ فتنہ	پس غور کرو اور شکر کرو پانچواں مقدمہ وجود واجب
و تشکر مقدمہ پنجم بیان کہ وجود واجب زائد	ذات پر زائد نہیں بلکہ عین ذات ہے جسکی دلیل یہ ہے
برو نیست بلکہ عین است و دلیل آن کہ اگر وجود	کہ اگر وجود زائد ہوتا تو چاہیے تھا کہ ذات بحیثیت ذات
زائد بود باید کہ ذات من حیث ہی فی حد ذاته	اپنی حد ذات میں جو ارض سے قطع نظر کر کے نہ موجود
مع قطع النظر عن العوارض نہ موجود بود و مقدمہ	ہوتی نہ معدوم اور جو چیز ایسی ہو وہ ممکن ہے اس لیے
و ہر چیز میں جن میں ممکن است زیرا کہ انصاف	کہ اس کے وجود کا انصاف یا اپنی ذات سے ہے تو
وجودش یا بسبب ذات است این محال جب کہ	یہ محال ہی کیونکہ شے جب تک موجود نہ ہوگی یا ہی نہ حیاتی
الشیء ما لم یوجد لا یوجد پس لازم آیتقدم	تو اس سے اس کا تقدم وجود سے لازم آوے گا یہ خطا ہے
آن بالوجود نہ اخلف و یا بسبب غیر بود پس معلول	یا بسبب غیر کی ہو تو وہ معلول ہو گا وجہ ربیکا اگر کوئی
بود و وجہ نماذا اگر کسی گوید کہ وجہ نزدما	کہے کہ وجہ ہمارے نزدیک ذات کی اقتضائے وجودی مراد
عبارت است از اقتضائے ذات موجود را پس ہر گاہ	ہے تو جن بات مقتضی وجود ہوئی وجہ ہو گئی تو اپنی
ذات مقتضی وجود شد وجہ گردید فلا یحتاج	علت کی محتاج نہ رہی اور یہی وجہ ہے نہ ممکن اور
الى علمته و این وجہ بودن ممکن در تقدم شیء علی	شے کا اپنی ذات پر مقدم ہونا بھی لازم نہ آوے گا
نفسه نیز لازم آید گویم کہ در میان علت و مقتضائے	تو میں کہوں گا کہ علت اور اقتضائے میں صرف
فرق صرف در عبارت است پس چون مقتضی	عبارت کا فرق ہے تو جیسا ہے وجود کا مقتضی ہو گا

وجود خود شے کا ان علت لنفسه فیلزم المحذور اگر	تو اپنی ذات کی علت ہو گا یہ خلاف قیاس ہی اگر
ہی کہ اقتضائے ندر دیگر ان کہ لا یمکن ان	کو کہ اقتضائے کے معنی بجز اسکے اور کچھ نہیں کہ یہ ممکن
لا یکن موجب الا ان یکن هناك تاثیر	نہیں ہی کہ شئی موجود نہ ہو مگر وہاں اسکی تاثیر اور تاثر
و تاثر کو ہم عدم امکان یا ذاتی است یا بواسطہ غیر	موجود ہو تو میں کہتا ہوں کہ عدم امکان یا ذاتی ہے یا
در صورت اول ذات علت خواہد بود و لا معنی الا	بواسطہ غیر پہلی صورت میں ذات علت ہوگی جس کا
ما یکن امتناع العدم بالنظر الى ذاته و در ثانی	مطلب بجز اسکے کچھ نہیں کہ بلحاظ عدم اسکی ذات کے
احتیاج الی الغير لازم خواهد آمد پس واجب نخواهد آمد	ممتنع ہو اور دوسری صورت میں غیر کی احتیاج لازم آوے گی
الاجرم لازم آید کہ واجب علت لنفسه بود و بر تقدیر	تو واجب واجب نہیں رہے گا لہذا لازم آوے گا کہ واجب اپنی
بودن آن عین وجود بصورت آنکہ امتناع عدس	ذات کی علت ہو سبباً و سکے عین وجود ہو نیکیا اس لیے
برائے ذات و نیست چرا کہ ہی توان گفت کہ در صورت	کہ امتناع عدم اوی کی ذات کے واسطے ہے کیونکہ میں
عینیت وجود اقصائی نیست اور ابدان معنی امتناع	کہ سکنا ہوں کہ عینیت وجود کی صورت میں وہ اس سے
حد ملذاتہ نہ ہو الوجود التام کہ پس ثابت شد	مستقصت نہیں اور امتناع عدم لذاتہ کے معنی ہیں کہ وہ
کہ واجب ہمان وجود بحت است قائم بذاتہ مجرد	وجود ہو کہ ہی پس ثابت ہو کہ واجب ہی وجود بحت قائم
از جمیع نسب و امتیازات و در اعتبارات ذات	بذاتہ اور کل نسبت امتیازات ہی مجرد ہو اور اعتبارات میں
مع القید واجب لذاتہ نیست بل لغیرہ و هو ذات	ذات مع القید واجب لذاتہ نہیں ہی بلکہ لغیرہ ہی اور ہی
اللیحت و نیز اگر وجود ابد بر ذات باشد اقصائے	ذات بحت ہی نیز اگر وجود ذات پر زائد ہو تو اقصائے
ذات وجود ملے خواہد بود و حینئذ اگر ذات خود باشد	ذات وجود علت ہو گا اور بیان اگر ذات خود ہو تو تقدم
لازم آید تقدم اقصائے ذات بر وجود ذات نیز کہ	القصائے ذات وجود ذات پر لازم آوے گا کیونکہ عقل
عقل حاکم است بر آن کہ ایجا فرع وجود است	اس بات کا حکم کرتی ہی کہ ایجا وجود کی فرع ہے اور اگر
و اگر وجود سابق عین وجود لاحق باشد تقدم	وجود سابق وجود لاحق کا عین ہو تو شئی کا تقدم
شئی بر نفس لازم آید و اگر غیر بود نقل کلام باقتضائے	ذات پر لازم آوے گا اور اگر غیر ہو تو وہ غیر مستصفا

ان غیر یو جو دکنیم کہ تسلسل در وجودات لازم آید
 کہما تشہد بہ الفطرۃ السلیمة و مد تعان تصوف
 ازین جا گویند کہ وجود حق عین ذات اوست
 این قدر بضرورت وقت املاکردہ شد دیگر کتب
 در سائل صوفیہ بایہجت مقدمہ ششم ضرور
 است کہ وجود حقیقی فی حد ذاتہ لطیف محض باشد
 ای فی نفسہ محدود نہ باشد یعنی چنین نمی تواند شد
 کہ در بعض مراتب وجودیہ حقیقیہ در ماندہ از دیگر مراتب
 وجودیہ حقیقیہ بہ باینیت و زایلیت متنازعہ در دیگر
 وجود حقیقی اگر چنین لطیف نہ باشد ضرور است کہ بقول
 علوم الہدوم لایوجد در دیگر مراتب وجودیہ حقیقیہ
 غیر سے یافتہ شود و غیر وی فی نفسہ معدوم است
 پس ثابت شد کہ وجود حقیقی از قبیل جواهر مصلی
 حکما و متکلمین نہ بودہ چہ ہر یک را از انہا حدیث کہ
 بیرون از ان قدم زدن نمی تواند مثلاً ان
 نفس نیست و نفس غنم نے و جان خیرے دیگر است
 و بے جان امرے دیگر و وجود حقیقی ہمہ را شامل
 و محیط است و نیز توان رسید کہ وجود حقیقی در نفس
 ذات خود متحقق است و نہ ترجیح یا مرجع در امور غیر ارادہ
 لازم آید و این بالبداہتہ محال است و مستلزم
 اجتماع التیقینین چہ در مرتبہ کہ مساوات اقتضای
 وجود ہر دو گاہ جس سے وجودات میں تسلسل لازم آوگا
 جس کی گواہی عقل سلیم دیتی ہے اور تقین تصوف
 میں سے کہتے ہیں کہ وجود حق عین ذات ہے پس
 بضرورت وقت لکھا گیا اسکے علاوہ صوفیہ کی کتابوں
 اور سائل میں ذکر ہوتا ہے چھٹا مقدمہ وجود
 کے لیے ضروری ہے کہ وہ فی حد ذاتہ لطیف محض ہو
 یعنی فی نفسہ محدود نہ ہو یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بعض
 مراتب وجودیہ حقیقیہ میں رکاوٹیں ہوں جو حقیقیہ سے
 علیحدہ و متنازعہ ہوں اس لیے کہ وجود حقیقی اگر ایسا لطیف نہ ہو تو
 قول کے موافق کہ ہم موجود نہیں ہونا ضروری ہے کہ دیگر
 مراتب وجودیہ حقیقیہ میں اسکا غیر پایا جائے اور اس کا غیر
 فی نفسہ معدوم ہی نہ ثابت ہوا کہ وجود حقیقی جواہر مصلی
 حکما و متکلمین کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان جواہر ہی ہر
 ایک کی ایک حد ہے جس سے وہ باہر قدم نہیں کر سکتا
 مثلاً انسان گھڑا نہیں اور گھڑا کبری نہیں جان
 خیرے نہ ہے جان اور خیر اور وجود حقیقی سب کو محیطا و
 شامل ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وجود حقیقی اپنے
 نفس ذات میں ثابت ہے و نہ امور غیر ارادیہ میں ترجیح
 یا مرجع لازم آئیگی جو بداہتہ محال ہے اور
 در مخالفت چیزوں کے اجتماع کو مستلزم
 ہے۔ کیونکہ جس میں مرتبے میں اقتضای اور

عدم اقتضائے وجود و شریعتی است لا مساوت
 انہما از ان لازم می آید و باید که در وجود حقیقی مستقلاً
 از غیر خودش باشد حالانکہ غیرش فی نفسه معدوم است
 و تقدم الشیء علی نفسه بالبداهت باطل است
 و بحسب انتقائے غیر و بطلان بموجب تقدم محال
 تسلسل عددی نیز ناجایز پس ثابت شد کہ
 وجود حقیقی را علت نیست و نہ آن سبق بالعدم است
 و نہ گاہے تحقق فی الواقع نہ شدہ مقدمہ محقق
 باید دریافت کہ ہر ماہیتے کہ غیر وجود حقیقی است
 بحسب ذات خود یعنی بدون علل و حضرت وجود
 از عرصہ گاہ خارج بالضرورت و بالاتفاق معدوم
 محض است و ظاہر کہ معدوم محض مبدأ اثر ہے
 آثار خارجیہ نمی تواند شد و نہ آن معدوم نہ باشد
 پس امر ہے کہ در حکمت و نیز در عرف آن را واقع و
 نفس الامر میگویند از وجود حقیقی غالی نمی تواند شد
 زیرا کہ واقعیت خارجیہ و تحقق نفس الامری خود را
 وجود خبری در بدین گونه کہ اگر آنجا عدم نفس
 کردہ شود وجود و لا وجود معاً صادق آیند و این
 بدیہی البطلان است بالاتفاق چه عدم محض
 عبارت است از نہ بودن هیچک اثرے از وجود
 در واقع پس موجودیت آن کہ مقدم ترین آثار وجود ہے

عدم اقتضائے وجود کی مساوات فرض کی جائیگی تو
 لا مساوات کا ہونا بھی لازم آئے گا اور چاہیے کہ وجود
 حقیقی اپنے غیر سے مستفاد ہو حالانکہ اوس کا غیر
 فی نفسه معدوم ہے اور شے کا اپنی ذات پر مقدم ہونا
 بدیہت باطل ہے اور وجود انتقائے غیر را بے تقدم
 باطل ہونے کے تسلسل عددی کا محال بھی ناجایز
 تو ثابت ہوا کہ وجود حقیقی کے لیے کوئی علت نہیں اور
 نہ وہ سبق بالعدم کی در نہ واقع میں کبھی ثابت ہوتا
 سا تو ان مقدمہ جاننا چاہیے کہ جو ماہیت کہ وجود
 حقیقی کی بحسبیت اپنی ذات کے غیر ہے یعنی بغیر تعلیل
 حضرت وجود کے عالم خارج میں وہ بدیہت اور بالاتفاق
 معدوم محض ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ معدوم محض آثار
 خارجیہ سے کسی امر کا مبد و نہیں ہو سکتا و نہ وہ معدوم
 ہی نہ ہوتا تو جس امر کو حکمت نیز عرف میں واقع نفس الامر
 کہتے ہیں وہ وجود حقیقی سے غالی نہیں ہو سکتا اس لیے
 کہ ثبوت واقعیت خارجیہ نفس الامر خود وجود کی خبر دیتا
 ہے اس طرح ہر کہ اگر وہ ان عدم فرض کیا جائے تو جو
 اور لا وجود و دونوں ساتھ ہی صادق آدین اور یہ
 بدیہت بالاتفاق باطل ہے کیونکہ عدم محض سے
 مراد کسی اثر وجودی کا واقع نہ ہونا ہے پس
 اوس کی موجودیت جو مقدم ترین آثار وجود ہے

است هیچ معنی ندارد و ازین جا است مسئلہ حکمت	بے معنی ہوگی اور حکمت حقیقہ کا مسئلہ کہ عدم موجود
حقیقہ کہ عدم لایوجد فافہم۔	نہیں ہوتا۔ اسی جگہ سے ہے پس اس کو سمجھو۔
اقولہ وان ذلک الوجود لیس لہ شکل ولا حد ولا حصر	
اقول و یحقق ان وجود بحت دہستی صرف را	میں کہتا ہوں کہ در حقیقت اوس وجود بحت و دہستی صرف
در مرتبہ اطلاق نہ شکستہ است و نہ حد و نہ حصر	کے لیے مرتبہ اطلاق میں نہ کوئی شکل ہی اور نہ کوئی حد
ہمین مرتبہ را مرتبہ لا بشرط گویند و بشرط لا مرتبہ	اور نہ حصر اور اسی مرتبہ کو لا بشرط کہتے ہیں یا بشرط
اطلاق مشہور و بشرط مرتبہ تقیید بہ ظلال و کثرات	لاشی مرتبہ اطلاق مشہور ہی اور بشرط شئی مرتبہ تقیید
اور اندراج در کل و شکل در لغت بمعنی مانند و در اصطلاح	مع ظلال اور کثرات اور اندراج در کل اور شکل کے معنی
ہو الہیۃ الحاصلة للجسم بسبب احاطة	لغت میں مانند کے ہیں اور اصطلاح میں ہیئت
حد واحد بالمقدار کما فی الکرة او حد و غیر	حاصلہ جسمیہ بسبب احاطہ وکل حد واحد میں مقدار کی ساتھ
کما فی المضلعات من المربع والمسدس الخ	احاطہ کی جیسے کہ واحد و دین جیسے مضلعات میں مربع اور
کذا فی تعریفات الاشیاء للسید الشریف الحیرانی	مسدس اسی طرح تعریفات سیر سید شریف جرجانی میں ہے
و نہ بودن شکل بسبب نہ بودن جسمیت او تعالیٰ است	اور شکل نہ ہونا بسبب یا تعالیٰ کی جسمیت نہ ہونے کے
و این ظاہر و باہر است و امانہ بودن حد پس مراد	ہے جو بخوبی ظاہر ہے لیکن حد نہ ہونا تو اس سے مراد
از ان یا لا یقف عند حد است یا بمعنی تعریف	یا لا یقف عند حد ہے یا بمعنی تعریف اور یہ دونوں
و این ہر دونی تواند شد چرا کہ واجب تعالیٰ از	نہیں ہو سکتے کیونکہ واجب تعالیٰ کیات اور شکلات
کیات و شکلات ہر دو منزہ است و نیز بسیط و ذہنی	دونوں سے منزہ ہے نیز بسیط و ذہنی و خارجی ہے
و خارجی است فاذا حدد و الحد مرکب فاین	پس جب محدود کیا گیا اور حد مرکب ہے تو بساطت
البساطۃ و نفی حصر نیز ازین تقریر واضح و لایح است	کہاں رہی اور نفی حصر بھی اس تقریر سے ظاہر
جسم کہ حصر مقتضی عددیت است و ان این جبا	ہے کیونکہ حصر عدد ہونے کو مقتضی ہے اور وہ یہاں
غیبت و اما معرفت حضرت الوجود منزہ از جمیع قیود پس	ہے نہیں اور معرفت حضرت الوجود منزہ از قیود کی بارہ میں

<p> دوران و دستم مردمان اندیکے صاحب البحث اولاً افکار کہ ایشان را حکما و علما خوانند دیگری ارباب الکشف و الابصار کہ ایشان را عرفنا و اولیا خوانند اما اہل بحث و نظریہ ترکیب مقدمات و تقریر حج وادکہ بنظر استدلال و تعین بمطالب حقیقی حاصل می نمایند کتب ایشان معروف و طرق اینها مشہور اند از وجہ ممکن بر وجود واجب استدلال میکنند و از خلق بخالق می روند اگر چه این طریقہ محدود است ولیکن از اینجا کہ از نور فیض خالی است صاحب این طریقہ واجب را چہ شناسد و حاصل آن چیست جز حیرت مذموم چیزے دیگر نہ بود و حیرت بردگونی است حیرت نظار و حیرت اولی الابصار اول مذموم است چہ از تضاد مشکوک و تعارض اول چیز و حیرت اولی الابصار محمود است چہ از توالی تجلیات و تنالی بارقات مشاہدہ وحدانیت الوہیت و احکام و عجائب ربوبیت دست در دست زدنی فیض تجلیات مشیر بہین حیرت است </p>	<p> رد گردہ ہیں ایک صاحب بحث و فکر جن کو علما و حکما کہتے ہیں دوسرے صاحبان کشف جن کو عرفا و اولیا کہتے ہیں اہل بحث و نظر مقدمات کی ترکیب اور مجنون کی تقریر اور دلیلون پر نظر رکھ کر مطالب حقیقی کا تعین حاصل کرتے ہیں ان لوگوں کی کتابیں معروض اور طرق مشہور ہیں وجہ ممکن سے وجود واجب پر استدلال کرتے ہیں اور خلق سے خالق کی طرف جاتے ہیں اگر چہ یہ طریقہ عمدہ ہے لیکن چونکہ نور فیض خالی ہے اس لیے اس طریقہ والا واجب کو کیا پہچان سکتا ہے آخر میں حیرت مذموم کے سوا اس کا انجام کچھ نہیں ہوتا اور حیرت کی دو قسمیں ہیں حیرت نظار اور حیرت اولی الابصار اول مذموم ہے کیونکہ وہ دلیلون کے تباین اور شکوک کے تحالف سے پیدا ہوتی ہے اور حیرت اولی الابصار محمود ہے کیونکہ وہ توالی تجلیات مشاہدہ وحدانیت والوہیت و احکام و عجائب ربوبیت سے حاصل ہوتی ہے و بدنی </p>
<p> فیک تجیر اسی حیرت کی طرف اشارہ ہے اور اہل کشف و بصیرت فراغت قلب و صفایا بطن اور کیسوی خیالات اور کمال انقطاع اور دوام توجہ سے اپنی منہا مقصود پر پہنچتے ہیں اور یہی اندکی معرفت کب ہو جائے گی یہی وہی ملاقات ہے اور ایک اہل سلوک صراط مستقیم سے تہمتیں </p>	<p> اما اہل کشف و بصیرت بہ تفریح محل و تصفیہ بطن تخلیہ تخیل و کمال قبل و دوام توجہ بہ منہا مقصود خود بر سر سجد و هو الوصول المصغر فتا و لقاء و این را اہل سلوک صراط مستقیم مچھند </p>

اور بغیر دن کا طریقہ بھی ہے اور ان طرق و تہذیب	و طریقہ پیمبران بہترین است و اشرف و اکمل این
میں سب سے کامل و بزرگ ملت خلیفہ مومنین	طریق و ملت خلیفہ مومنین مصطفویست ظلمات
سے عالم کی تاریکیوں اور حدود کے تغیرات نے	اگر ان و تقلبات حدثان درین طائفہ اثر نکر
ان لوگوں پر کوئی اثر ہی نہیں کیا رہا اپنی پاک طبیعت	برطاریت فطرت مانده اند و از ظلمات حدثان
ہی پر رہے اور ظلمات حدود کی گزیر کر دیا و نہایت	اگر مستقیم بہ لہر ریاست و حدایت رسیدہ اند و لیکن
میں مستغرق ہو گئے لیکن اس طریقہ میں بہت سی خطرات	درین طریقہ خطر بسیار است و ہر ایک بے شمار
و ہلکات مثل خطرات و خیالات فاسدہ و سادس	چہ خطرات و وسوسہ و در طاسات ہونے است و یلالت
و غیرہ کے ہیں جو سالک کو بیابان طلب میں حیران	بناطلہ و خیالات فاسدہ سالک را در بیابان طلب
دوسرے گردان رکھتے ہیں جن میں سب سے بڑی	ہمیران و سرگردان را و دافندہ فاسدہ آنکہ بہ اندک
یہ بات ہے کہ تھوڑی سی نمائش میں مثل سہ آہ	نمائش کسرا ب بقیعة یحسبہ الظمان ماء
کے جسے بیابان پانی سمجھا دے سالک کو ہلک کر دے	از راہ رفتہ دست از طلب بار حق اخراج
ہو جاتا ہے یا تاک کہ جب کسی کو قریب جاتا تو کچھ نہیں جانتا	دریجہ شیعہ و بعد از اطلاع بصورت حال محاش
حالت میں طلع ہو کر بعد اسکو مشر و بال کی کو کچھ حاصل نہیں ہوتا	میر سرت و وبال نہ باشد نفوذ باللہ من خدائے
قولہ رومع هذا اظهر و تجلی بالحدوث الشکل	
یعنی باین ہمہ حق مراتب تزلزلت میں ہر شکل اور حدی ظاہر	لا قول و باین ہمہ ظاہر شد و تجلی فرمود در مراتب
اور تجلی ہوا شیخ عبدالکریم جلی جہل موطن میں لکھتے	تزلزلت ہر شکل و ہر حد شیخ عبدالکریم جلی در جہل
ہیں کہ اٹھائیسواں کلمہ تجلی کے بیان میں جو عبارت	موطن می نگار دالکلمۃ الثامنۃ والعشرون
سے طور حق سے بمعانیہ اس جیسے کہ جس کو وہاں	فی التجلی و هو عبارة عن ظهور الحق بمعانیہ
سے جانتا ہے اور تجلیات اگر جسے بے شمار ہیں	ما یعلمہ من اللہ تعالیٰ و التجلیات کثیرہ
مگر چار اصول پر جمع کیے گئے ہیں تجلیات	لا یخصہ و یجمعہا اصول اربعہ ہی تجلیات
افعال تجلیات صفات تجلیات اسماء	الافعال و تجلیات الصفات و تجلیات الاسماء

تخلیات الذات - تھے سو در جامع الاصول
تخلیات الذات تھے ذات اتقی اور جامع الاصول میں
ست کہ تخلی عبارت از چیز نیست کہ ظاہر شود برا
تخلیہ از انوار غیب و صاحب نتائج الاعجاز شرح گلشن راز لکھتے
شرح گلشن رازی ہر از تخلی کہ ظہور حق است
دیدہ دل پاک از وہ کلت بر چارگونہ است
آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی آثاری است
کہ بصورت جسمانیات کہ عالم شہادت است ازین
علوی و سفلی و مرکبات بہر صورت حضرت حق
را بیند و در عین رویت بہ جنم و اند کہ حضرت
حق است این را تخلی آثاری خوانند و از جمیع
تخلیات آثاری تخلی صوری یعنی در صورت
انسان مشاہدہ نمودن اعلی و اتم است افعالی
آنست کہ حضرت حق بصفات از صفات فعلی کہ
صفات ربوبیت اند متجلی شود و اکثر آن ہست کہ
تخلیات افعالی متشکل بہ الوان متلو نہ نمایند یعنی حق
را بصورت نور منبر و کبود و سرخ و زرد و سپید بیند
و صفاتی آنکہ حضرت حق بصفات سبعہ ذاتیہ
اعنی حیوۃ و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام
متجلی شود و گاہ باشد کہ تخلی صفاتی متشکل بہ نور سیاہ
نماید و ذاتی آنست کہ سالک در آن تخلی غائی
مطلق شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً مانند

اور تخلیات ذات اتقی اور جامع الاصول میں
کہ تخلی وہ ہے جو قلوب کے لیے انوار غیب سے ظاہر
ہو اور صاحب نتائج الاعجاز شرح گلشن راز لکھتے
ہیں کہ تخلی سے مراد ظہور حق ہے چشم بصیرت پر از وہ
بحیثیت کلیت چار طرح پر ہے آثاری اور افعالی اور
صفاتی اور ذاتی آثاری وہ ہے کہ صورت جسمانیات میں یعنی
سبب ایط علوی و سفلی و مرکبات عالم شہادت کی ہر
صورت میں حضرت حق کو دیکھتے اور عین جلنے کو حق
ہی موجود ہے ہی کو تخلی آثاری کہتے ہیں اور کل
تخلیات آثاری سے تخلی صوری یعنی انسان کی صورت
میں مشاہدہ کرنا اعلیٰ اور اتم ہے اور افعالی یہ ہے کہ حضرت
حق کسی صفت فعلی سے جو صفات ربوبیت ہیں
متجلی ہو اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تخلیات افعالی مختلف
رنگوں سے متشکل ہوتے ہیں یعنی حق کو بصورت نور منبر
یا کبود یا سرخ یا زرد یا سپید دیکھتے اور صفاتی یہ ہے کہ
حضرت حق صفات سبعہ ذاتیہ یعنی حیات و
علم و ارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام
سے متجلی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تخلی
صفاتی متشکل بہ نور سیاہ معلوم ہوتی ہے اور
ذاتی یہ ہے کہ سالک اسی تخلی میں غائی ہو جائے
اور علم اور شعور اور ادراک مطلقاً باقی نہ رہے اور

<p>تجلیات مذکورہ بحسب صفاء اوقات متجلی علیہ ہیں اگر حضرت حق کو دیکھے کہ خود حق ہے یہ زائد اتم اور اکمل ہے اس لیے کہ اس ضمن میں تحقیق نہ آئے اور کل مراتب تجلیات میں حضرت حق کو دیکھنا منظر حق ہونا طریق تصفیہ میں ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آواز اتنی انا اللہ سننا۔ نیز یہ حدیث کہ میں نے اپنے رب کو اچھی صورت میں دیکھا اور جس نے جھک کر دیکھا اس نے حق کو دیکھا یہ تجلیات کے جواز پر شاہ عادل ہیں۔</p>	<p>تجلیات مذکورہ بحسب صفاء اوقات متجلی علیہ متفاوت انداز حضرت حق را بیند کہ خود حضرت حق است اتم و اکمل است زیرا کہ تحقق در ضمن این زیادہ است و در جمیع مراتب تجلیات حضرت حق را دیدن یا خود منظر حق شدن در طریق تصفیہ واقع است و شنیدن موسی علیہ السلام نداے انی انا اللہ و حدیث دلالت دہی فی حسن صورۃ و من رانی فقد رانی الحق مشہور عادل اند پر جواز تجلیات</p>
<p>قولہ ولم یغیر عما کان علیہ من عدم الشکل وعدم الحدیل لان علی ما علیہ کان یعنی باوجود ان تجلیات کے اوس صفت عدم شکل عدم حصر سے تغیر نہ ہوا بلکہ جس صفت پر پہلے تھا اسی پر اب بھی ہے کیونکہ تغیر اس وقت ہوتا جب اوس ذات میں جیز حادث ہوتی جو اس کے شیون میں پہلے سے نہ ہوتی لیکن بیان تو وہی چیز حادث ہوتی ہے جسکے ظہور کو اسکی شان مقتضی ہوتی صور تغیرات سے مع تنزیہ کی باقی رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ اب بھی ان موجودات کی ظہور کی سادہ سیاحت جیسا کہ پہلے تھا اور اس سے زیادہ پیچیدگی کہ یہ سب جزئیات متفرق حادث صرف ایک ذات حق کا ظہور ہی جیسے مثلاً زید کی صورت مقداد الیمون میں ظاہر ہوئی اور زید کی ایک ہی ذات کا سب جگہ ظہور ہے نہ وہ ان</p>	<p>اقول و باوجود ان تجلیات متغیر نہ شد از صفۃ کہ بر آن بود بلکہ اکنون بر آن است کہ بود چه تغیر انگہ بود کہ حادث شود در ان ذات انچہ از شیون اود کہ در و نباشد اولاً و لکنہ لم یحدث الا ما کان من شأنہ ان یتظہر فیہ من صلو التبعین مع بقاء التذنیہ پس ظاہر گشت الان مع ظہور ہذہ الاکوان کما علیہ کان حیث لا اکوان و صیر ہر ترازین است آنکہ این ہمہ جزئیات متفرق حادث ظہور یک ذات اند تعالی و تقدس در رنگ آن کہ صورت زید مثلاً در مرا یاے مقدودہ نمود پیدا کردہ است ظہور یک ذات زیادہ است این جا</p>

<p>جزئیت ہی نہ حلول نہ اتحاد ہے نہ سر بیان اور زیر کی ذات با این ہمہ اپنی صرافت اہلی پر ہے انہی نے اس میں کچھ زیادتی ہوئی نہ کمی جہاں زید کی ذات ہے وہاں اون کا نام و نشان بھی نہیں جو اسکے ساتھ نسبت جزئیت اور اتحاد و حلول اور سر بیان ثابت کریں ارشاد اللہ تعالیٰ کار از ظاہر ہو گیا کیونکہ جس مرتبہ میں حق ہی وہاں عالم کی گنجائش جیسے قبل ظہور نہ تھی بعد ظہور بھی نہ ہوگی تو بیشک وہ ایسے بھی ویسا ہے جیسا کہ تھا۔</p>	<p>نہ جزئیت و اتحاد است و نہ حلول و سر بیان و ذات زید با وجود این ہمہ بر صرافت اصلی خود است ازین صورت و بیچ نہ افزوده و نہ کاستہ آنجا کہ ذات زید است این صورت رائے و نشانے نیست تا با وے نسبت از جزئیت و اتحاد و حلول و سر بیان کنند سر ارشاد الا ان کما کان ظاہر آمد چہ کہ در مرتبہ کہ او قالی است چنانچہ عالم را پیش از ظہور آنجا گنجائش نباشد فلا حرج بیکون الا ان کما کان فافہم</p>
<p>قوله ان الوجود واحد والاباس مختلفة ومتعددة</p>	
<p>یعنی وہ وجود مطلق کی حیثیت سے یکتا ہی اور اباس مختلف ہیں باختلاف شیوں مظاہر طرح کثرت اختلاف صدور امواج دریا کو کثرت نہیں کرتی اور اسماء کسی کی من وجہ مقدور نہیں کرتی دریا سانس لیتا ہے او سکون کثرت ہی نہیں بخارات جب جمع ہوتی ہیں اونکو اکبر ہوتی ہیں جب میں کثرت جمع ہوتی ہیں اونکو بارش سے تعبیر کرتی ہیں اور جب جاری ہوتا ہے او سکون کثرت ہیں اور جب جمع ہو کر دریا لچلتا ہی تو بھی ہی دریا رہتا ہی جو پہلے تھا سہ دریا دریا ہی جیسا کہ قدم میں تھا عباد</p>	<p>اقول وان وجود مطلق بحیثیت اطلاق واحد است والاباس مختلف اند بہ اختلاف شیوں و مظاہر چنانکہ کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نہ گردانہ و اسماء کسی را من جمیع الوجہ مستعد و نہ کند دریا نفس زند بخار گویند مترکم شود خوانند فرو چکد بارانش نام نہند و چون روان گرد سیل گویند و چون جمع شود و بدریا پیوند دہان دریا بود کہ بود سہ فالج بحر علی ماکان</p>
<p>موجین اور نہ زمین ہیں مجھ کو ان شکون کا ظاہر ہوتا اس وجود سے عجیب ہیں نہ ڈر نہ ڈر نہ جوان شکون میں ظاہر ہوتا کہ یہ شکون اس کے عجایب میں یعنی دریائے وحدت اصلی بہ ستور دریائے باقی ہے اور اوی طرح اپنی جگہ ہے</p>	<p>والقدم ان الحوادث امواج وانھا لا یجبت تشکال تشاکلھا و عن تشکال فیہا فھی استار یعنی دریائے وحدت اصلی بہرمان قرار دریائے باقی ستہر چنان کجا خود است</p>

و این کمتر است که ظاهر شده غیر می نماید و جو و سه
 ندارد و غیر از هستی دریا بلکه موجود است از آن
 که در ظاهر اسمای الهی است و جو بهای است
 از آن رو که صور حقایق امکانی است پس باید که ترا
 این شکها محجوب نگردانند که تو هم سیک از انسانی چه
 بدستی که این شکها پوشش آن حقیقت اند باید
 که بر تو پوشیده نماند و از نظر تو پوشیده نگرداند
 حقیقت را و این اختلاف قاطع و وحدت حقیقت
 ذاتی هم نیست چه وجود و سه تعالی ذاتی وی است
 زیرا که او عین وجود است و ثبوت استی بنفسه
 ضروری است و سلب الشئ عن نفسه البتة محال است
 و اما وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است
 در حقائق ایشان به آن معنی که چون ممکن از ممکنات
 را شمرند و وجود عینی متحقق گردد و سه را نسبت
 خاص مجرد الکیفیت بظاهر وجود که بمنزله مراتب
 است مرابطن وجود را پیدا شود که بحیث آن
 مناسبت احکام و آثار عین ثابت آن ممکن در
 مراتب آن ظاهر وجود متعکس گردد و ظاهر وجود
 به آن احکام و آثار منضبط و متعین نماید و اسما و
 صفات و سه به آن قدر خصوصیت شافی که عین
 ثابت آن ممکن صورت علییه آن است تقاضا کند

یک کثرت جو ظاهر هرگز غیر معلوم هونی یا اسما و جو و این
 سوا و درای وجود که بلکه دریاکی جو عین این سلیقه اسما و
 که مظهر این اورا و سکی عین این سلیقه که حقایق امکانی
 کی صورت عین این اندک محکوم به جان شکسته محجوب نه بود
 چایه کیونکه تو بھی او عین من سه چه حجب قریب
 جاناکه یسکین اوس حقیقت کی حاجب عین تو چو چو
 مخفی نه رها چایه تا که تیری نظر سه یسکین حقیقت
 پوشیده نه سکیان اوریا اختلاف وحدت حقیقت
 ذاتی کے بھی مضر عین کیونکه وجود حق تعالی ذاتی ہی
 اس لیے کہ وہ عین وجود ہی اور شئی کا ثبوت اپنے لیے
 ضروری ہے شئی کی نفی اپنی ذات سے البتہ محال ہے
 اور وجود ممکنات سے مراد وجود حق کا ظہور ہی و ان کے حقائق
 میں اس طرح کہ جب کسی ممکن میں وجود عینی کی نظر
 موجود ہوتی ہیں تو اس ممکن کو ایک خاص نسبت ہوگی
 ظاہر وجود کی باطن وجود کیلئے آئینے کی طرح ہے پر
 ہو جاتی ہے جس مناسبت کی وجہ سے اس ممکن
 کے عین ثابت کے احکام و آثار اس ظاہر وجود کے
 آئینے میں منعکس ہو جاتے ہیں اور ظاہر وجود اور ان
 احکام و آثار سے رنگین و متعین معلوم ہوتا ہی اور اسکی
 اسما و صفات اس قدر خصوصیت شافی کہ جس کا
 اوس ممکن کا عین ثابت یعنی صورت علیہ تقاضا کرتی ہے

<p>ظاہر ہوتے ہیں تو ظاہر وجود ان احکام و اشارتیں منجملہ موجودات عینی و خارجی کے ایک موجود ہوتا ہے اور انضمام و اقتران و سمیت وجود حق سے مراد اوس نسبت کا ظہور جو ان میں سے ہے اور اوس نسبت کے مقتضیات سے ماسیت کا ظہور خارج میں اور اوس کے احکام خارج جیسے کا اوس پر مرتب ہوتا اور وجودات خاصہ اشیاء کی غیریت وجود منبسط کی ساتھ اس اور ادراک میں ہے اور اضافت وجود حقیقی کہ جو مبدء آثار ہے عالم و ہم و خیال کی طرف سے پس سمجھا اور اس میں غور کرو کیونکہ یہ مشکل مقام ہے اور قطور شینوات مختلفہ و تلبس بالیاس متعده خود قرآن مجید سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے</p>	<p>ظاہر گرد و پس ظاہر وجود منصنع بان احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی و خارجی در مراد بہ انضمام و اقتران و سمیت وجود حق بہ ماسیت ظہور آن نسبت است بیان ایشان و از مقتضیات آن نسبت ظہور ماسیت در خارج و ترتیب احکام خارجیہ دے بروے و غیرت وجودات خاصہ اشیاء با وجود منبسط در شاعر و مدارک است فقط و اضافت وجود حقیقی کہ مبدء آثار است لیوے عالم و ہم و خیال است قافصہ و خصص فیہ فان المقام حقیق و قطور بہ شینوات مختلفہ و تلبس بالیاس متعده خود از قرآن مجید ثابت است قال اللہ تعالیٰ کل یوم ہو فی شان</p>
<p>کہ ہر دم وہ فی شان میں ہے۔ اور بلکہ وہ لوگ جدید پیدائش سے شک میں ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ تجلیات وجودی و رشودی میں ہر وقت ایک نئے ہم و آؤنی صفت سے ظاہر ہوتا ہے اور ہر وقت نئی صورت میں جلوہ کرتا ہے اور ہر ممکن ہر وقت معدوم ہوتا ہے اور ہر وقت مثل سابق موجود ہوتا ہے اور ہر ممکن ہر وقت ایک صورت کی فنا و دوسری صورت کا حصول ہوتا ہے اور فنا و بقا کا سبب ہے۔ یہ تجلیات ہیں اور ہر وقت باقی کا غیر متاثر ہوتا ہے۔ لہذا فنا و بقا کی حالت میں</p>	<p>و بل ہم فی لبس من خلق جدید پس او تعالیٰ چہ در تجلیات وجودی و چہ در رشودی در ہر آن بآمی دیگر و صفتے دیگر ظاہر شود و ہر دم بصورتے دیگر برآید و ہر ممکن در ہر آنے بعد می رود و در ہر آن میں اول وجودی آید و تجلی تکرار ندارد و چہ ہر آن فنا و صورتے و بقا صورتے دیگر حاصل می گردد و موجب فنا و بقا ہے تجلیات متعاقبہ است و موجود فنا غیر موجود بقا بود انتہی مولانا شاہ ولی اللہ محدث در مطلقاً</p>

می فرماید کہ بواسطہ این تجلی ثابت شد ذات الہی را ارادہ مجتہدہ و این غیر ارادہ است کہ حکیم آن را عین ذات می گوید و غیر ارادہ کہ تکلم تکلف است آن نمایہ تفصیل این اجمال آن کہ ضویر لازم آفتاب است و دائم بدوام آفتاب لیکن اثر خاص ضویر در جسم خاص در یک وقت حادث می شود نہ در اوقات دیگر بسبب استعداد طاری پس وقت نصف النهار سنگ را گرم ساخت ساعت گذشت گذشت و این فعل ضویر دائم بدوام آفتاب مجتہدہ بحقیقت سلسلہ جنبانی این مجتہدہ از استعداد ارضیہ بود است و بسوی زمین معرفت اشارہ کردہ در قول حق کل یوم هو فی شان انھی الباطل کلی در وقت القلوب نشسته لایتنجی المحی فی صورتہ واحدہ لتخص واحد صریح و لا فی صورتہ واحدہ لاشئین و الا یلزم التکرار فی التجلی و هو عبث و یتعالی الواحد الحق عن العبث سوال اگر کسی گوید کہ از عدم تکرار تجلی لازم می آید کہ معدوم بعینہ معاد نکر و این سلب در فساد است کیے بطلان جزا و مکلفین در دنیا و آخرت چرا کہ مکلف در وقت جزا غیر آن است کہ در وقت عمل بود دردم حشر اجساد و جزای اعمال	فرماتے ہیں کہ اس تجلی کی وجہ سے ذات الہی میں ارادہ مجتہدہ ثابت ہو ایہ علاوہ اوس ارادہ کے چھو حکما عین ذات کہتی ہیں نیز علاوہ اوس ارادہ کے جس کو تسلیم تکلف سے ثابت کرتی ہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضویر لازم آفتاب ہے اور ہمیشہ آفتاب کو ساق ہے لیکن ضویر کا اثر خاص جسم خاص میں ایک وقت خاص میں پیدا ہوتا ہے نہ دیگر اوقات میں بسبب استعداد موجود کے یعنی دو پہر کے وقت تو وہ پتھر کو گرم کر دیتی ہے اور اسی وقت برف کو بھی پگھلا دیتی ہے اور اسی سبب سے ضویر کا فعل ہمیشہ آفتاب کے وجود سے حقیقتاً پیدا ہوتا رہتا ہے اور اسی مجتہدہ کی سلسلہ جنبانی سے ارضیہ سے ہوئی ہے اور ہی معرفت کی طرف اشارہ تھا اس قول میں اشارہ ہے کہ ہر دم وہی شان میں ہے ابو طالب کی فی قوۃ القلوب میں لکھا ہے کہ حق ایک صورت میں ایک شخص کیلئے دو بار تجلی نہیں کرتا اور نہ ایک صورت میں دو بار اگر ایسا ہوتا تو تجلی میں تکرار لازم آوی جو فعل عبث ہی اور حق فعل عبث سے پاک ہی سوال اگر کوئی کہی تجلی کی مرکز نہ ہوتی سے لازم آئے کہ معدوم بعینہ معاد نہ ہوا ویرہ و فساد و کو مستلزم ہی ایک مکلفین کی دنیا و آخرت میں جزا و کرنے کو کیونکہ مکلف جزا کے وقت اوس کا غیر ہے جو عمل کے وقت تھا و دوسری خیر حیات و جزا و اعمال
--	--

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت این جواب ان باتون کا سبنا اثبوت ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبة الى ذاته و حقیقتہ لا الی علم موحده نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویہ اور در علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجود کے علم کے نیستی ہے جبہ اوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض ہی اوسکی استعداد کی موافق وجود اوسکو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناه من قبل ولم یکن شیئا پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی اوسکو پیدا کیا حالانکہ اوس سے قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پانے سے سبب اس کے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیکہ از صفت بقا و حق در سبب بودے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوسکو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا اوسکو پہنچتی رہتی ہے فانی محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جس کی سیدقت ایجا و تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگر چہ اوسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگهی نبود والیہ الاشارة بل هم فی لبس من خلق جدید ہے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل هم فی لبس من خلق جدید من اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

شاخ آتش چون بجنبانی بیازد در نظر آتش نماید	بینی پلانے سی آگ دیکھنے میں بہت بڑی معلوم ہوتی ہے
بس دراز و این درازی بہت از تیزی صنع	حالانکہ یہ اسکا بڑا معلوم ہونا پلانے والی کی تیزی سے ہوتا ہے
می نماید صورت انگیزی صنع و پس تراہر لحظہ	پس تمھارے لیے ہر گھڑی موت اور رجوع ہی خود آنحضرت
مرگ و رجعت است و مصطفیٰ فرمود دنیا ساست	کا ارشاد ہے کہ دنیا گھڑی بھر کی ہے ہر وقت اس سے صد
ہر دے از دے ہی آید است و جو ہر دواعی	الست آتی ہے جس سے جو ہر دواعی سب بہت ہو جا
سیگر دندست و گرنی آید بلی زیشان لی آمدن	ہیں اگرچہ انسی بلی کی آواز نہیں آتی لیکن انکا عدم ہی آنا
شان از عدم باشد بلے و در وجود آدمی جان و	ہی اقرار ہے جسم انسانی میں روح آب روان کی طرح آتی ہے
روان ہی رسد از غیب چون آب ان صد ہزار	اور ہزاروں حالات و سیر گذری اور پھر غائب ہو جاتے
احوال کہ این چنین و باز سوی غیب بقندای امین	ہیں روزانہ کا اسکا حال مثل نی کے ہی یا اس نہر کی پانی کی
حال ہر روزی ہوسے مانند ہے ہمچو آب اندر شش	طرح جبکہ بکیند بندھا ہوا ہر روز اسکا ایک ٹی قسم کی خوشی
کش بندے و شادی ہر روز از نوے دگر و فکر	پیدا ہوتی ہے اور ہر روز کی فکر سی ایک نیا اثر ہوتا ہے اور کوئی
ہر روز را دیگر اثر و آزار باب نظیر کس ازین تجد	عقل اس تجدیدی یا خبر نہیں ہوا شیخ ابوالحسن اشعری اور
آگہی ندارد لیکن شیخ ابوالحسن اشعری و اتباع اوز	اوکل تابعین محققین اشاعرہ کی جو تمکین کو سواد اعظم میں وہ
محققان اشاعرہ کہ سواد اعظم تمکین اندر بعض	بعض اجزای عالم یعنی کل اعراض میں تجد و مثال کی قائل تھے
اجزاء عالم ای جمیع اعراض بہ تجد و مثال مطلع گردید	ہیں اور صفت بقا کو اکھنویں صفت صفات سبعہ الہیہ
و بقا را نامن صفات سبعہ الہیہ ششاند و حسابیہ	سے قرار دیتی ہیں اور حسابیہ جو سونظامیہ کی نام سے مشہور
کہ معروف بسونظامیہ اندر ہر اجزاء عالم جو ہر	ہیں وہ تمام اجزاء عالم جو ہر اور عرض سب میں تجد
چہ اعراض قائل تجد و مثال اندوہر یکے از فرقین	امثال کے قائل ہیں اور ہر ایک نے ایک طرح خطا
من و ہر خطا کردہ و خطا ہر دو در تصفیہ نے	کی ہے جس کو تفصیل سے میں نے تصفیہ شرح تلوین
شرح استویہ نوشتہ ام کہ بر قول اشاعرہ و در حقیقت	لکھ دیا ہے کہ اشاعرہ کی قول پر حقیقت حق کے علاوہ
حق اثبات جو ہر مقدمہ میشود کہ اعراض متبدلہ	مستعد جو ہر کا اثبات ہوتا ہے کہ اعراض متجددہ متبدلہ

علاسی است در الہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دلالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسوای حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی نہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت پس وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہما ان احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی پس احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو امیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافت اشارہ صحتی عاجز بنایت حق ہی

قال بعضهم قدس الله سرهم عین واحد یعنی وجود
 حق و هستی مطلق بچندین هزار صورت ظاهر شده و هر
 صورتی که در هر زمانے موجود اند معدوم می شوند و
 مثل آن بخیلی اسم فاعل و خالق که ازان عین واحد
 فاعل می شود موجود می گردند و از غایت غایت
 احساس می توان کرد اگر صورتے در زمانے معین
 و مکانی معین مثلا در شرق معدوم شود و در همان
 زمان مثل آن در مغرب موجود گردد بحال نیست
 زیرا که جایز باشد که در یک مکان و یک زمان
 چیزی معدوم شود و مثل آن موجود گردد بچنین شکل
 نباشد که در یک زمان آنچه در مکانے معین مثلا
 در شرق موجود و در مغرب معدوم گردد چون یک
 عین است که باین صورتها ظاهر می شود آن عین
 واحد را شرق و مغرب جنوب شمال و فوق و تحت
 کیسان است زیرا که نورش محدود و متناهی نیست
 دوست که بصورت صفات ممکنه مصدوم و مصروف است
 بهر صورت و صفت که در شرق موجود است اگر
 خواهد در مغرب موجود شود و در شرق معدوم گردد
 و اگر خواهد بعکس زیرا که دوست که در حیات مخفی
 میگردد و چنانکه در ریاضے محیط که در جهت مغرب مشرق
 و جنوب شمال نمود می شود و بواسطه دریا عین دریا
 که بعضی صوفیہ قدس الله سرهم نے کہا کہ عین واحد یعنی
 وجود حق اور هستی مطلق بے شمار صورتوں میں ظاہر ہوتی
 اور ہر وقت ہر صورت موجود ہو کر معدوم ہو جاتی ہے
 اور ویسی ہی اسم فاعل و خالق کے فیضان بخیلی اسم
 و در جلد موجود ہو جاتی ہے کہ محسوس نہیں کیا سکتی اگر
 کوئی صورت کسی مقرر زمانے یا مقرر جگہ میں مثلا مشرق میں
 معدوم ہو جاوے اور اسی وقت ویسی ہی مغرب میں موجود
 ہو جائے تو یہ محال نہیں اس لیے کہ یہ بات جایز ہے کہ
 ایک جگہ یا ایک وقت اگر کوئی چیز معدوم ہو جاوے ویسی ہی
 موجود ہو جاوے اسی طرح یہ بھی محال نہیں کہ ایک زمانے میں
 جو چیز کسی معین جگہ مثلا مشرق میں موجود ہو مغرب میں
 معدوم ہو جاوے کیونکہ ایک ہی ذات ہے جو ان صورتوں
 سے ظاہر ہوتی ہے اوستے مشرق و مغرب جنوب
 شمال فوق و تحت سب برابر ہے اس لیے کہ اوستے کا
 نور محدود و متناہی نہیں وہی ان صفات کی
 صورتوں سے مصور اور مصروف ہے جس صورت
 اور جس صفت سے مشرق میں موجود ہے اگر چاہے
 مشرق سے معدوم ہو کر مغرب میں موجود ہو جائے
 یا اس کے برعکس اس لیے کہ وہی ہے جو ہر جات میں
 مخفی ہوتا ہے جس طرح دریا و محیط مشرق و مغرب جنوب
 شمال میں محیط ہو عین مادہ تری موصوفین عین دریا

<p>باشند و چنانکہ در یاد ائمہ در متوج است نورش دائم در تجلی است و صور مختلف کہ دائم محسوس اند ظاہر خدا اند و وجود عین واحد و از ہبات مقدس باطن خدا است انتہی</p>	<p>ہوئی بین اور جس طرح دریا ہمیشہ متوج بین ہے نور حق بھی ہمیشہ تجلی میں ہے اور صور مختلف جو ہمیشہ سے محسوس ہیں ظاہر حق ہیں اور وجود عین واحد ہبات سے مقدس باطن حق ہی انتہی</p>
<p>قوله وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات و باطنها</p>	
<p>اقول وان وجود مطلق حقیقت کل موجودات است و باطن کہ نہا حقیقت شئی نہا ہر بیت است بمعنی انہ تعالیٰ هو الفاعل کل شئی و المفعول لہ بحیث لا هویت قائمۃ بنفسہا مقیمۃ کل شئی مساوا و باطنیت حقہ در مظاہر موجودات اند ادعیہ ماثورہ نیز ثابت است کہ وانت الباطن خلیج و ناک شئی و گویم نیز باطن بودن اور اشیا را فراوان داشتہ شود کہ لا شئی دونہ دیگر ہمہ خیال است مولانا رومی فرماید ما بعد مہائم در ہستیہائے ماہ تو وجود مطلق فانی نہایت جملہ مشتوق است عاشق پردہ و زندہ مشتوق است عاشق مردہ پس حقیقت موجودات ہمہ مست و دیگر ہمہ و خیال شیخ الرئیس ابو علی ابن سینا در فصل سادس فن اول الکیات شفا سے گوید کل ما سوا الواجب الوجود الواحد و لنفسہ باطل و شیخ اکبر رضی عنہ می فرماید فاعلم انک</p>	<p>یعنی وہ وجود مطلق کل موجودات کی حقیقت اولوں کا باطن ہی حقیقت شئی سی ہر اور بیت کا مشاہدہ جس طرح کہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا فاعل اور قیوم ہی اس حیثیت سی کہ کوئی ہریت قائم بذاتہ و قیوم بغیرہ او کی سوانہیں اور حق کی باطنیت مظاہر موجودات میں اول و دعاؤں میں بھی جو حدیث میں مروی ہیں ثابت ہی کہ تو باطن ہی تیرے سوا کوئی چیز نہیں میں کہ تو نگاہ کے اوسکے اشیاء کی باطن ہونے سے یہ مقصود رکھا گیا کہ کوئی چیز اوسکے غیر نہیں باقی سب خیال ہی مولانا رومی فرماتے ہیں کہ ہم اور بیماری ہستیاں معدوم ہیں تو وجود مطلق فانی کا ظاہر کہ نوا الاسب کچھ مشتوق ہی ہی عاشق صرف ایک پردہ مشتوق ہی زندہ ہی عاشق مردہ پس کل موجودات کی حقیقت حق ہی ہے اُسکے علاوہ ہم و خیال ہی شیخ الرئیس ابو علی ابن سینا چھٹی فصل فن اول الکیات شفا میں لکھتے ہیں کہ واجب الوجود و یکتا کے علاوہ ہر چیز نفی بنفسہ باطل ہے اور شیخ اکبر رضی عنہ می فرماید فاعلم انک</p>

خیال و جمیع مانتد رکہ ما تقول فیہ سوا	خیال ہو اور تمام وہ چیزیں جنکو مانتا کہ ارک کرتی ہو
خیال فالوجہ ای الکونی کلہ خیال فی	وہ بھی خیال میں ہیں وجہ کوئی بالکل خیالی ہی اور وجود
خیال والوجہ الحق انما هو اللہ خاصۃ	حقیقی اللہ ہی مخصوص ہی بحیثیت ذات کی اور اسکی عین ہونگی
من حیث ذاتہ وعینہ لامن حیث اسمائہ	بحیثیت اسکی اسماء میں کہوں گا کہ یہ اسمی کہانشیخ اکبر کے
گویم چرکہ زوایشان اسم من وجہ عین اسمی من وجہ	زیر ایک اسم ایک طرح ہی عین اسمی ہی اور ایک طرح ہی غیر جیسا کہ
غیر اسمی باشد کما فی آخر الفصل الادریجی	آخر فصل ادریجی میں ہی اسلئے بحیثیت ذات اسمی کا عین ہی اور
فلا اسم عین اسمی من حیث الذات وغیر	بحیثیت اپنی معنی مخصوص کہ اسمی کا غیر اسمی اسمی اور باطنیت حق
الاسمی من حیث ما یختص بہ المعنی انتہی و	عالم کیلئے اس سے مراد مرتبہ وحدت ہی کیونکہ کوئی تعین اس
باطنیت حق مرعالم را عبارت از مرتبہ وحدت است	سے پہلے نہیں اس لیے وہی وحدت ہی حقیقت الہیہ و کونہی
چونکہ تعینی قبل از نیست فلذا اکانت ہی باطن	کی باطن ہوگی اور ہر باطن کی باطن اور باطن غیب ہوت
کل حقیقۃ الہیۃ و کونۃ و باطن کل باطن	مقدس ہی اس لیے کہ اللہ تھا اور کوئی چیز اسکی ساتھ نہ تھی
و باطن غیب ہوت مقدسہ است زیرا کہ اللہ	تو کیونکہ اسکی غیر کیلئے کوئی چیز ہوگی حالانکہ اسوقت بھی
ولا شئی معہ فکیف لغير شئی و هو الان	و یا ہی ہے جیسا کہ تھا کیونکہ جو چیز اسکی غیر یا اسکی سوا
علی ما علیہ کان لان ما یفرض غیر اللہ و سوا	فرض کیا ایسی اسکا استقلال بحیثیت صحیح ہوگا کیونکہ
لا یصح استقلالہ بشئیۃ لیکون بنفسہ	وہ چیز اپنی ذات میں اس سے برتر ہوگی کہ شئییت ہی اور کہ
فضلا عن ان یکون مددگاہا فالشئی	کیا ہے پس شئی حقیقت اللہ ہی ہی اسکی نظر میں
حقیقۃ انما هو اللہ فلذا لا یدرکہ الا بصار	اور اک نہیں کرتیں اور فکر میں نہیں پاتیں کہونکہ حقیقت
ولا ینالہ الا فکر لان الحقائق لا یتحققہ	اسکو ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ حقائق کو ثابت کرتا ہے
و هو یتحققہ الا انہ لا ہویۃ لہا الا ہویۃ	اسلئے کہ حقائق کی ہویت ہوتی حق تعالیٰ ہی
و باطن الطورات تجلی اول است و ان عبارت	ہے اور باطن الطورات تجلی اول ہے جس سے
از ظہور ذات است ففہم انفسہا فلیس قبیلہ	مراد ظہور ذات بذاتہ ازاتہ ہے تو اس سے قبل

ظہور لیکون ابطن منہ و باطن اطلاق ظاہر الوجود
نیز این را گویند و باطن روح محمدی نیز و باطن
ارواح من سوا لا من الکمل تجلی ثانی است
کہ آن اطلاق ظاہر الوجود است و باطن وجود
باطنی شیعہ مندرجہ اندر وحدت باطن ممکنات
اعیان ثابتہ اند کہ حقایق ممکنات اند و حضرت علم
کوئی ظہور نہیں جو نسبت اس کے زیادہ پوشیدہ ہوا
اوی کو باطن اطلاق ظاہر الوجود بھی کہتے ہیں اور باطن
روح محمدی بھی اور آنحضرت کو سواد کا ملین کی ارجح
کا باطن تجلی ثانی ہی جسکو اطلاق ظاہر الوجود کہتے ہیں روح
باطنی کا باطن وہ شیون ہیں جو وحدت میں مندرج ہیں و
باطن ممکنات اعیان ثابتہ ہیں جو حقایق ممکنات ہیں حضرت علم

قوله وان جميع الكائنات حتى الذرة لا تخلو عن ذلك الوجود

اقول جميع کائنات حتی ذرۃ ازان وجود خالی
نیست کائنات ای موجودات اعم از نیکہ خازیہ
باشند یا ذہنیہ چہ کہ این ہمہ عکس ہر ویان ہست
حقیقی حق اند و انفضال عکس از ذات محال است
تفصیل این اجمال آنکہ ہمہ آثار معقولہ و محسوسہ
کہ ہمانند معبر بعالیٰ باعتبار منشأ موجودیت خود ہا
یکے بیش نیست صرف وحدت است نہ کثرت
مانند ہوا لای عناصر و موالید بر مذہب اشراقیین
کہ جوہرے بسیط است و جوہرے در حلول نہ کردہ
و از مرکز عالم تا کردہ اشیری یک شخص است اختلاف
صور عناصر و موالید نزد آنہا از اعراض و نیست
اصحاب جوہر و ذرات غیر ازین گفتن کہ تنوع ماہیات
جسمیہ از قبیل اعراض است و شائین را نیز ازین
گفتن کہ اختلاف تشخصات افراد نوع واحد ازین

یعنی کل کائنات یہاں تک کہ کوئی ذرہ اس وجود خالی
نہیں میں کہتا ہوں کہ کائنات یعنی موجودات ہا خازیہ
ہوں یا ذہنیہ کیونکہ یہ سب ہستیان حقیقی حق کے ماہر یعنی
شیونات کی عکس ہیں اور عکس کلازات سے علیحدہ ہوا محال
ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تمام آثار معقولہ و محسوسہ
معبر بعالیٰ نظر اپنے منشأ موجودیت کی ایک ہی ذرہ نہیں
جو صرف وحدت ہی نہ کثرت جیسے عناصر و موالید کا
ہیولی جوہر مذہب اشراقیین ایک جوہر بسیط غیر مرکب
ہی جس میں کسی دو جوہر نہ ہو نہ حلول نہیں کیا ہی اور مرکز
عالم کی کہ اشیری تک ایک ہی شخص ہی اور اختلاف صور عناصر
اور موالید ان کے نزدیک اس کے اعراض سے ہی اور اصحاب
جوہر و ذرات کو بھی اس کہنے کے سوا کہ ماہیات جسمیہ مختلف
ہو یا اعراض کے قبیل سے ہی اور شائین کو بھی اس کہنے
کے سوا کہ نوع واحد کی افراد کی تشخصات کا اختلاف ہی

قبیل است چاره نیست پس جایز است که بین
 اگر نه آثار کثیره را یا حضرت وجود حق همچنین
 نسبت باشد یا تشبیه که اعراض ابا جواد این
 اکثر آثار مقضای اعیان ثابت آنها است در
 باطن علم حضرت حق که همان است فایده موجودیه
 حقیقت به نظر اهل الوجود علی ما وقتضا نمایان
 وی شوند و خواهند شد و همین اند معنی خلق و تکوین
 عالم پس اینها غیر حضرت حق نیستند بدین معنی که در
 مرتبه نمایش ظاهری نیز وجود سے متاصل و باین
 از و ندرند چنانچه عرض را غیر از وجود جوهری باشد
 و این عین و سبب نیستند چنانچه اعراض جسمیه
 نمی باشد پس من و چه غیر حق اند یعنی ذات عالم
 وجود حقیقی نیست که سلب هستی از و متنع باشد و
 من و چه عین اند یعنی در مرتبه موجودیت ظاهری
 باین ادو کا پونی الوهم و الخیال یافته نمی شوند
 یعنی حق تعالی به حقیقت هستی محض است و عالم
 من و چه هست و من و چه نیست و مع ذلک مورد و مصدر
 بسی از آثار وجودیه می شود و همین معنی دارد که من و چه
 هست و من و چه نیست و ازین است که او تعالی خود را
 می ستاید که هو الاول و الآخر الظاهر الباطن هو کل شیء

قبیل سے ہے چارہ نہیں تو جایز ہے کہ اس طرح پر
 آثار کثیرہ کو وجود حق سے بلا تشبیہی نسبت ہو جو
 اعراض کو جو اہر سے ہے اور ان آثار کی کثرت و کمی
 اعیان ثابتہ کی اقتضای باطن علم حضرت حق میں حقیقتاً
 مابہ الوجودیت ہی ظاہر وجود میں اپنی اوقات پر ظاہر ہو
 اور ہوتے ہیں اور ہونگے اور یہی خلق اور تکوین عالم
 کی معنی ہیں لہذا یہ غیر حق نہیں ہیں اس طرح کہ مرتبہ
 نمایش ظاہری میں بھی کوئی ادس سے علیحدہ وجود
 نہیں رکھتے چنانچہ عرض کا وجود جوہر کے سوا نہیں
 ہوتا اور سبب و سبب عین بھی نہیں ہیں اس طرح کہ
 بذاتہ موجود حقیقی نہیں ہیں جیسے اعراض جسمیہ نہیں
 ہوتے تو ایک طرح سے غیر حق ہیں یعنی ذات عالم وجود
 حقیقی نہیں جس سے نفی وجود منہج ہو اور ایک طرح سے
 عین ہیں یعنی مرتبہ موجودیت ظاہر میں اوس سے وہ
 و خیال کی طرح علیحدہ نہیں پائے جاتے یعنی حق تعالیٰ
 در حقیقت هستی محض ہی اور عالم ایک طرح سے ہے علی اور
 نہیں بھی ہی اور باین ہمہ بہت سی آثار وجودیہ کا سبب
 صدور و ورود ہو جاتا ہی اور اسی لیے عالم ایک طرح سے ہے اور
 ایک طرح سے نہیں ہی اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ اپنی تعریف میں
 ہی کہ نہ ہی اول اور آخر اور ظاہر باطن ہی اور نہ ہی ہر چیز کا عالم

قوله وان ذلك الوجود

<p>اقول چون مرتبه اولی تعدد اطلاق وجود بر جا معنی است شد اجرم موهبی و هم می تواند کرد که بر تقدیر وجود مصدری وجود چگونگی موجود فی الخارج می تواند شد چرا که آن اعتبار است پس این واجب چه سان می تواند شد این است</p>	<p>مین کتاب چون جب مقدمه اولی من تعدد اطلاق وجود بر جا معنی بر ثابت بود و خیال که نیوا الا ضرر در خیال که می تواند که در صورت وجود معنی مصدری کس طرح و در فی الخارج موجود بر سکنا می گویند و اعتباری می گویند این است که می تواند شد این است</p>
<p>قول لم یس معنی التحقق والحصول لانهما من المعانی المصدریه لیسامو حوین فی الخارج ولا یطلق الوجود بهذا المعنی علی المحسوسه لانه تعالی الوجود فی الخارج تعالی عن ذلك علوا کبیرا بل غیا بذات الوجود الحقیقه المتصفه بهذه الصفات اعنی وجودها بذاتها ووجودی سایر الوجودات بها وارتفاع غیرها فی الخارج</p>	<p>مین کتاب چون جب مقدمه اولی من تعدد اطلاق وجود بر جا معنی بر ثابت بود و خیال که نیوا الا ضرر در خیال که می تواند که در صورت وجود معنی مصدری کس طرح و در فی الخارج موجود بر سکنا می گویند و اعتباری می گویند این است که می تواند شد این است</p>
<p>اقول و به تحقیق وجود معنی تحقق وحصول نیست که آن معانی مصدریه اند و از قبیل معقولات ثانیه که در برابر و معنی نیست در خارج بلکه با هیأت را عارض می شوند در تعقل چنانکه محققین حکما و مشکلمین تحقیق آن کرده اند و وجود باین معنی بر حق بسمانه تعالی اطلاق کرده نمی شود بلکه مراد از وجود آن است که حقیقی باشد که هستی و سبب بوی باشد یعنی بذات خود و هستی موجودات بوی فی الحقیقه غیر و سبب موجود نیست در خارج و باقی موجودات عارضی وی اند و قائم بوسه و اطلاق وجود بر حق تعالی بر همین معنی ثانی است سبب هستی بقیاس عقل اصحاب قیود و جز عارض اعیان حقایق نه نمود و لیکن به کاشفات ارباب شهود</p>	<p>مین کتاب چون جب مقدمه اولی من تعدد اطلاق وجود بر جا معانی مصدریه من همین می دارند معقولات ثانیه که قبیل می گویند و سبب برابر کوئی امر خارج من همین بلکه تعقل من مایستون که عارض بوی من چنانچه محققین حکما و مشکلمین نے اسکی تحقیق کی ہے اور وجود کا اس معنی میں حق پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہے بلکہ وجودی مراد یہ ہے کہ حقیقی ہو جسکی هستی خود اوس سے ہو یعنی بذات خود اور موجودات کی هستی و سبب ذاتی ہے اور در حقیقت اوس کا غیر فی الخارج موجود نہیں اور باقی موجودات اوس کے عارض اور اوس سے قائم ہیں اور وجود کا اطلاق حق تعالی پر اسی دو معنی پر ہے وجود اصحاب قیود کی قیاس عقل پر سبب عارض اعیان کی اور چنانچه نہیں لیکن ارباب شهود کی کاشفات سے معلوم ہوتا ہے</p>

اعیان ہر عارض اند و معروض وجود و قیام
وجود و مذاہد قیام للتسلل است و وجود دیگران
از ان رفقا لاجتماع النقیضین
کہ اعیان خود عارض ہیں اور جو معروض ہی اور جو
کا قیام خود اپنی ذات میں تسلسل کا دافع ہی اور دوسرے
کا وجود دوسرے ہی یہ اجتماع النقیضین کا دافع ہے۔

قوله وان ذلك الوجه من حيث لا ينكشف لا محذور

اقول وان وجود مطلق من حيث ذات
منكشف احدی نیست چہ اگر اطلاق نشتر است
و ادراک بے تعین مسبوقہ نمی شود و در صورت
تعین تقید است و لا تقید فیہ و لا علم و لا کشف
تفصیل این اجمال آن کہ ذات حق بجانہ در مرتبہ
غیب ہوتی از احاطہ عقول و انہام تعالیٰ
و ازین وجہ ہر ادراک را یا در اہ نیست چہ این مرتبہ
محیط است بیاثر مراتب تنزلات پس ہر کجا
از ان مراتب احاطہ بران نتوان کرد بلکہ انچہ در
عقول و انہام خواہ ملکی خواہ بشری در آید مرتبہ
از مراتب مجالی شعوری آنحضرت است چہ
ہرچنانکہ حق تعالیٰ در مظاہر عینی بحسب اختلاف
استعدادات و قابلیتات بصورت مختلفہ تجلی دارد
در مجالی علمی نیز یہ بیان منوال بصورت مختلفہ ظاہر
است و ہر فردے از افراد و ادراہہ صفتی کہ در وظاہر
است می تواند از دیگر صفات کہ اورا از ان خط
نیست تنزیہ می نماید الا انسان کامل کہ محیط جمیع

میں کہتا ہوں کہ وہ وجود مطلق بحیثیت ذات کسی یا
بھی نہیں کھلتا کیونکہ اسکا اطلاق ذاتی ہے اور ادراک
بغیر تعین فرض کیے نہیں ہوتا اور در صورت تعین تقید
ہے اور ذات حق میں نہ تقید ہی اور نہ علم و نہ کشف
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ذات حق مرتبہ غیب
ہوتی میں عقل اور فہم کے احاطہ سے برتر ہے اسی وجہ سے
کسی ادراک کا اس میں دخل نہیں کیونکہ یہ مرتبہ کل
مراتب تنزلات کو محیط ہی لہذا کوئی مرتبہ اسکا احاطہ
نہیں کر سکتا بلکہ جو کچھ عقول اور سمجھوں میں آتا ہے خواہ
وہ ملکی ہوں یا بشری وہ سب اس کے مراتب اور
مجال علمی سے ہے کیونکہ محیط حق مظاہر عینی میں
اختلاف استعدادات و قابلیتات مختلف صورتوں سے
تجلی ہی اسی طرح مجالی یعنی مراتب علمی میں بھی
مختلف صورتوں سے ظاہر ہے اور ہر فرد اس کی
تعریف اسی صفت سے کرتا ہے جو اس میں
ظاہر ہے اور دوسری صفات سے جبکہ خط اس کو
نہیں تنزیہ کرتا یہی سوائے انسان کامل کے جو کل

حقائق است اور اجمیع صفات کمال بلیان
 حال و بال و مقال ہی تسایر و این مرتبہ
 حضرت ختمی است کہ مبعوث بہ مقام محمود است
 و لو اء حمد مخصوص اوست و اندامی از مشتقات حمد
 شدہ گاہ باسم مفعول و گاہ بصیغہ مبالغہ و گاہ در
 طرف حادثیت و گاہ در طرف محمودیت و گاہ
 بصفت تفضیل حادث و محمود و این ادراک کہ
 انسان کامل را حاصل است بر دو وجہ است یکی
 باعتبار تقیید اوجہ صفات کہ در نظائر مختلفہ و مراتب
 متفاوتہ اورا حاصل است و این ادراک متعلق بہ
 مرتبہ اطلاقی نیست بلکہ باعتبار جمیع تقییدات است
 دیگر باعتبار وحدت حقیقی ذاتی و این جز در مرتبہ
 بقا یا بشر حاصل نمی شود کہ درین مرتبہ ادراک و
 مدبرک و مدبر یکے و آن ادراک راجع بذات
 ظاہر است نہ بہ مظهر و ازین تفضیل معلوم شد کہ ذات
 حق تعالی در ہر مراتب عالم است بخود و آپس
 بعضی از سالکان مسلک تحقیق را اشتباہ شد
 کہ چون دران مرتبہ نسب تمام تر مستلک اند پس
 علم بذات دران مرتبہ نہ باشد بنا بر آن کہ علم
 نسبت است یا مستلزم نسبت شہتی ضعیف است
 و مستلزم امرے شنیع کہ سلب علم بالذات است در
 حقائق کا محیط ہے وہ اوس کی کل صفات کمال کی
 زبان حال در قلب سے ستایش کرتا ہی اور یہ مرتبہ
 حضرت ختمیت مآب صلعم کے لیے ہے جو مقام محمود کے
 لیے مبعوث ہوئے ہیں اور لو اے حمد اور ان کے لیے مخصوص
 ہے اور اسی لیے مشتقات حمد سے ان کا نام لکھا گیا ہے
 بصفت مفعول کبھی بصیغہ مبالغہ کبھی حادثیت کی طرف اور
 کبھی محمودیت کی طرف اور کبھی بصفت تفضیل جو حادث اور
 محمود اور احمد ہیں اور یہ ادراک جو انسان کامل کو حاصل ہے
 دو طریقے پر ہے ایک باعتبار اوس کی کل صفات کی تسایر
 مقیہ ہونے کے جو مختلف مظاہر و مراتب میں اوس کو
 حاصل ہیں اور یہ ادراک مرتبہ اطلاقی ہی متعلق نہیں
 بلکہ باعتبار کل تقییدات کے ہی دوسرے اعتبار وحدت
 حقیقی ذاتی جو مستلزم نسبت بقا یا بشر کی اور کسی مرتبہ میں
 حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس مرتبہ میں ادراک اور ادراک
 کرنے والا اور ادراک کیا گیا سب ایک ہی درجہ اور اس
 ذات ظاہر کی طرف راجع ہی نہ مظهر کی طرف اور اس تفضیل سے
 معلوم ہوا کہ ذات حق تمام مراتب میں اپنی ذات کی عالم
 اور یہ جو بعض سالکین مسلک تحقیق کو شہیہ ہوا کہ جب اوس
 مرتبہ میں سب نسبتیں فانی ہیں تو ذات کا علم بھی اوس
 مرتبہ میں نہ ہو گا کیونکہ علم یا تو نسبت ہی یا مستلزم نسبت
 یہ ایک ضعیف شہیہ و خراب بات کا مستلزم ہے یعنی

مرتبہ از مراتب حق تعالی عن خلائک مخلوقا
و تحقیق مقام بر وجہ کہ شہد از ان مرتفع گردانست
کہ حقیقت علم عدم غیوبت مجرد نسبت از
تجردی و عدم غیوبت بجهت عینیت باشد چون
علم نفس بذات خود و آن را و مثال آن علم حضور
گویند و گاہ بجهت ارتباطی دیگر باشد بچو قیام
صورت مجرد متضمن از ادایات بنفس و آن را علم
حصولی خوانند و در صورت اولی چون آن مجرد
قائم بذات خود است علم خود باشد بخود پس خود
عالم باشد و خود معلوم و خود علم و در صورت ثانیہ کہ
قائم بغیر است علم غیر باشد و خود علم باشد و خود
معلوم اما خود عالم نہ باشد بلکہ عالم غیر باشد و آن
محل صورت است و چون حضرت حق در اعلی مراتب
تجرد است زیرا کہ از ماہیت مجرد است فضلاً
عن المادۃ پس خود عالم باشد و خود معلوم نسبت
عدم غیوبت را مصداق عینیت باشد و تفصیل این
سخن آنست کہ نسبت از متزعات عقل است مطابق
و مصداق آن گاہ وحدت است چون اکتاد
عینیت کہ متحقق در واقع و محال عینیت نسبت وحدت
است و نسبت مبنی در عقل است گاہ مصداق
و مطابق نسبت ارتباطی میان دو چیز کہ ہر یک

مراتب حق کی علم ذاتی کی نفی کا خدا اس سے بہت بزرگ
ہے اس مقام کی ایسی تحقیق جس سے شہد بالکل رفع
ہو جائے یہی کہ حقیقت علم کسی مجرد کا اپنے مرتبہ مجرد
سے غائب ہونا ہی اور یہ غائب نہ ہونا کبھی عینیت سے
ہونا ہی جیسے اپنی ذات کا علم اور اسکو علم حضوری کہی ہیں
اور کبھی بسبب ارتباط کسی دوسری چیز کو ہوتا ہے جیسے نفس
میں صورت مجرد کا قائم ہونا جو مادہ سے بنی ہوا و اسکو علم
حصولی کہتے ہیں اور پہلی صورت میں چونکہ وہ مجرد اپنی ذات
سے قائم ہے یہ اپنا علم اپنے آپ میں ہی تو خود ہی عالم ہوگا
اور خود ہی معلوم اور خود ہی علم اور دوسری صورت میں کہ
غیر سے قائم ہے غیر کا علم ہوگا تو علم و معلوم خود ہوگا لیکن عالم
خود نہ ہوگا بلکہ عالم اوس کا غیر ہوگا جو ان صورتوں
کا محل ہے اور چر کہ حضرت حق اسلئے مراتب تجرد میں ہے
اس لیے کہ ماہیت سے مجرد ہے چہ جائیکہ مادہ تو نہ
خود عالم ہی اور خود معلوم اور نہ غائب ہونے کی نسبت
سے عینیت کا مصداق ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ
نسبت خود عقل سے عقلی ہے جسکے مطابق مصداق کبھی وحدت
ہوتی ہے جیسے اتحاد و عینیت جو وقتی ثابت ہے اور وہی
اس سے نسبت کی گئی ہے جو وحدت ہے اور وہی کی
نسبت عقل میں ہے اور کبھی مصداق و مطابق نسبت
وہ ارتباط ہے جو دو چیزوں کے درمیان ہو کہ ہر ایک

بصورت علمی موجود اند در واقع بچو نسبت اگوشت
 نبوت و مطابق و مصداق نسبت عدم غیوبت
 در صورت ادراک نفس و عقل و حضرت حق خود را وحدت
 است و عدم شئیت و علم مستلزم نسبت است
 باحد الطرفین و ازین لازم نمی آید که علم عالم تعلق
 بذات او نشود چگونگی کسی این دو هم شود در شان
 حق تعالی با آنکه نفس و عقل که مراتب امکانی اند
 عالم اند خود بلکه حقیقت حق تعالی عین علم انج
 است بخود هر چه از و صادر شده و مشود من الاذک
 الی لا بد بران پنج باشد که مبین شده و پسند
 بعضی قدما و حکما که انداز حرکت از مشکوٰۃ نبوت اقتباس
 نموده اند تعبیر از مبدا اول بعلم کرده اند چنین گفته
 اند که از علم عقل صادر شده و از عقل نفس و از نفس
 طبع و از طبع جسم پس روشن شد که حضرت حق
 عالم است بخود در همه مراتب اما غیر او عالم برتر
 ذات محبت من حیث وحدت و الاطلاقیت نمی تواند شد
 چه مصداق نسبت دران صورت عینیت و وحدت
 نیست لثبوت التثبید و التعمین فی جانب الیه رک
 تعلق دیگری تواند بود بنا بر آن که دران مرتبه
 جمیع تعینات و نسب مستلک اند بلکه دران مرتبه
 غیر یکی فانی است پس تعلق و ارتباط دران مرتبه

واقع بین علل و صورت پر موجود و بین حبیب بابا و
 بیته جونس کی نسبت و در نه غائر جونس کی نسبت کے
 مطابق و مصداق صورت ادراک نفس و عقل بین و
 خود حضرت حق کے اپنا ادراک بین وحدت و درونی
 کما نہ ہونا ہی اور علم کے لیے لازم ہے کہ دو میں ہی ایک طرف
 اوس کی نسبت ہوس ہی یہ لازم نہیں آتا کہ عالم کا علم
 اوس کی ذات سے تعلق نہ ہو کسی کو خدا کی شان میں کیسے
 اسکا وہم ہو سکتا ہی باوجودیکہ نفس اور عقل بھی جو مراتب
 امکانی ہیں اپنی عالم ہیں بلکہ حق کا بالذات عین علم ہونا
 اور اپنی ذات کا عالم ہونا زائد درست ہی جو کچھ اوس سے
 صادر ہوا یا ہو گا ازل سے اب تک ہی طریق پر ہو گا جس
 طریقہ سے ظاہر ہوا اسلی بعض حکما و قدیم فی جنہوں فی انوار
 حکمت چراغ نبوت سے حاصل کی ہیں و جنہوں فی مبدا اول
 سے علم مراد لیا ہی چون کہا ہی کہ علم ہی عقل صادر ہوئی اور عقل
 سے نفس اور نفس سے طبیعت اور طبیعت سے جسم تو معلوم ہوا کہ حضرت
 حق کل مراتب میں اپنا عالم ہی لیکن اسکا غیر مرتبہ ذات محبت
 کا بحیثیت اوسکی وحدت اطلاقیت کی عالم نہیں ہو سکتا کیونکہ
 نسبت کا مصداق اوس صورتیں عینیت و وحدت نہیں ہوجا
 جانب دیگر میں نبوت تعین و تقید کی کوئی دو تعلق نہیں ہو
 سکتا کیونکہ اس مرتبہ میں کل تعینات و نسبتیں فانی ہیں بلکہ اس
 مرتبہ میں غیر مرتبہ ہی باطل فانی ہی تعلق اور ارتباط کا اوس مرتبہ

انہی گنج این سخن خالی از دقت نیست باید کہ نظر
کیسہ گذر ہو سکتا ہے یہ بات دقت سے خالی نہیں
رفیق درو امان نماید بہت غور اور غوض سے اسکو دیکھنا چاہیے۔

قوله ولا یدرکہ العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا یتاقی فی القیاس

اقول وادراک نمی تواند کرد اور عقل نہ وہم نہ
حواس نہ حاصل می گردد بقیاس شیخ اکبر در باب
الثبت و سبعین از فتوحات گوید کہ انما سأل العقل
عقلا لانه ما خرج من العقال فلا قدم له
فی معرفة الحق تعالی فی مرتبہ الاطلاق حق میں مرتبہ اطلاق میں اسکا گذر نہیں ہے اتنی میں کہنوں کا
انتہی گویم و نیز دلیل عدم معرفت عقل این است کہ
ہر عاقل را عقلی است مثل او و حق را شے نہ فہم
عرفہ بعقلہ ما عرفہ و اہل طریق گاہی عقل
مراد گیرند قلم اعلیٰ و هو العقل الاول و سگے
طبیعت کلیہ و حواس جمع حاسہ است و ان در اند
بہنج ظاہری و بہنج باطنی کہ ازان جملہ وہم است و ان
قوتی است در تمام دماغ لیکن مختص بہ تجوہف اوسطا
از دماغ کہ معنی جزئیات موجودہ محسوسہ را ادراک
می نماید و شیخ مقتول در ہیاکل النوری نوید کہ
الوہم هو الذی ینانع العقل فی قضایاہ
حتی ان البقر جیمیت فی اللیل نومۃ عقلہ
بہنج فہ و هو یخالف العقل فی امور غیر
محسوسہ حتی ان الذین یتبعون قضایاہ
میں کہتا ہوں اسکو عقل اور وہم اور حواس اور یتاقی اور ان میں
کر سکتے اور وہ قیاس میں حاصل ہو سکتا ہے شیخ اکبر فتوحات
کے تہترین باب میں لکھتی ہیں کہ عقل کا نام عقل اسوجہ سے کہ
گیا کہ وہ عقال سے یا خود ہی جیسے معنی ہی کے ہیں ہیست
حق میں مرتبہ اطلاق میں اسکا گذر نہیں ہے اتنی میں کہنوں کا
اور بھی دلیل عدم معرفت عقل کی یہ ہے کہ عاقل کی عقل اسکی
مثل ہوتی ہے اور حق کا کوئی مثل ہی نہیں تو جس شخص فی اسکو
عقل ہی پہچانا اتنی اسکو نہیں پہچانا اور اہل طریق کہ عقل
سے قلم اعلیٰ کو مراد لیتی ہیں اور وہی عقل اول ہی اور طبیعت
کلیہ کو اور حواس حاسہ کی جمع ہی جو جس میں پانچ
ظاہری اور پانچ باطنی جن میں سے ایک ہی بھی ہے اور وہ ایک
قوت تمام دماغ میں ہے لیکن اوسط حصہ دماغ کی تجوہف سے
مخصوص ہے جو جزئیات کی معانی موجودہ محسوسہ کو ادراک
کرتی ہے شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل النوری لکھتی ہیں کہ
وہم وہ قوت ہی جو عقل سے اپنی احکام میں جھگڑتی ہے یہاں تک
کہ محض وہم خواب میں عقل کو زائل کر دیتا ہے اور اس سے
خوف ملا تا ہی اور غیر محسوس باتوں میں عقل کی مخالفت
بھی ہے یہاں تک کہ جو لوگ اس کے احکام پر چلتے ہیں

از ان نظر سے وصفتے ست و چون ہر فرد سے افراد	اسماے الہی سے ایک اسم خاص کا منظر ہے اور اسما و صفات
عالم نظر سے خاص است از اسمائے اوقالی لا جرم	الہی غیر متناہی ہیں لہذا عالم بھی غیر متناہی ہوں گے۔
عالم غیر نامی باشند و فی انوار التنزیل العالم اسم لما	انوار التنزیل میں ہے کہ عالم اوس کو کہتے ہیں جس سے کچھ جانا
یعلم بہ کالمخاتم والقالب فیما یعلم بہ الصانع	جسے جیسے خاتم اور قالب جس سے بنائے والے کا علم ہوتا ہے اور
وہو کل ما سواہ من السجواہم الا عراض فانہا	عالم نامی یا سوری حق جو اہل و عراض کا ہیں عالم سبب ہی ممکن
لا مکانہا وافتقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ	ہوتے اور مؤثر واجب لذات کی طرف محتاج ہونے کو وجہ لذات
تدل علی وجودہ وانما یشتمل ما شتمتہ من الاجناس	کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ماتحت اجناس مختلفہ کو
للمتلازمة ودر جامع الاصول است کہ العالم هو الظل	شامل ہے اور جامع الاصول میں ہے کہ عالم ظل ثانی
الثانی ولسیر الا وجو الحق الظاہر بعبور المکنات	ہے جو بجز وجود حق کے کہ عبور جملہ ممکنات ظاہر ہے کچھ نہیں
کما فی ملاحظہ و رہ بتعیناتھا سبی باسم السوی فیہ	ہے تو تعینات عالم میں حق کے ظاہر ہونے کے سبب نیز
باعتبار اضافتہ الی المکنات اذ لا وجو للمکن	باعتبار اوس کی اضافت الی ممکنات کے عالم کا مساوا اور
الا لجزء هذه النسبة والا فالوجود بین الحق	غیر نام رکھا لیا کیونکہ ممکن کا کوئی وجود اس نسبت کے مسا
والمکنات ثابتة علی عدمیتہا فی علم الحق وھی	نہیں ہے ورنہ وجود تو میں حق ہی اور ممکنات علم حق میں
شیونہا الذاتية فالعالم صورة الحق والحوت	اپنی عدیت پر ثابت ہیں جو اوس کے شیون ذاتیہ میں تو
هوية العالم وروحہ وهذه التعینات فی الوجود	عالم صورت حق ہی اور حق ہوت و روح عالم اور تعینات
الواحد احکام اسمہ الظاہر الذی ہو محلی الیہ	وجود واحد میں اوس کے اسم ظاہر کے جو اوس کے اسم
الباطن انتہی ودر لطایف الاعلام فی اشارات الالہام	باطن کا مجلی ہے احکام میں انتہی اور لطائف الاعلام فی اشارات
است کہ عالم اسم است بہر ما سواہ حق عز وجل واین	اہل الالہام میں ہے کہ عالم ما سوا حق کا نام ہی اور یہی
براین صیغہ است چرا کہ اسمیت براسے اینکہ دانستہ شود	صیغہ پر ہے کیونکہ یاد اوس جبر کا نام ہے جس سے شے
شئی بدو چنانکہ خاتم اسم است برائے ما ینتہم بہ الشیخ	جانی جائے جس طرح خاتم وہ چیز جس سے کسی شئی پر مہر کی جا
بچنین عالم اسم است براسے ما یعلم بہ واین انرا	ایسے ہی عالم وہ ہے جس سے کسی شئی کا عالم ہو اور ایسے لیے کہ

قوله ومن اراد معرفته من هذا الوجه وسع فيه فتد ضيع وقته

اقول وکسی کہ معرفت اور اکبتہ و حقیقت اور ارادہ نمود و دران سعی کرد وقت خود را ضائع کرد و خود جناب باری بواسطہ رافت و رحمتی کہ در شان عباد دارد از تامل در ذات خود تخذیری فرماید کہ	میں کہتا ہوں اور جس شخص نے اس کی معرفت کو اس کی گتہ اور حقیقت کے ساتھ حاصل کرنا چاہا اور اس میں کوشش کی اس نے اپنا وقت ضائع کیا خود جناب باری بوجہ اپنی مہربانی اور رحمت کے جو بندوں پر رکھتا ہے اپنی ذات میں غور کرنے سے منع فرماتا ہے کہ کوڑا تانا ہے اللہ اپنی ذات سے اور اللہ بندوں پر مہربان ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ہم میں اور حق میں کوئی مناسبت نہیں فتوحات کے ایک سو پینتالیسویں باب میں ہے کہ بی
یجن رکم الله نفسه والله روف بالعباد وسبب منع از تفکر این است کہ میان با حق مناسبت نیست در باب خامس در بعین و مائتہ از فتوحات است کہ انما منعو التفکر لانه لا یعتقد	ہے اپنی ذات میں غور کرنے سے منع فرماتا ہے کہ کوڑا تانا ہے اللہ اپنی ذات سے اور اللہ بندوں پر مہربان ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ہم میں اور حق میں کوئی مناسبت نہیں فتوحات کے ایک سو پینتالیسویں باب میں ہے کہ بی
احد لامرین اما الجولان فی المخلوقات	وہ لوگ تفکر سے روکے گئے اس لیے کہ وہ دو حال میں ہیں
واما الجولان فی الاله و اعلی درجات	یا مخلوقات میں ہو یا حق میں اور اعلیٰ درجہ تفکر مخلوقات
جولانہ فی المخلوقات ان یعتقد و ہا	میں ہے کہ اس سے دلیل لین اور دلیل کا چھٹ
دلیلاً و معلوم ان الدلیل یضاد المدلول	مدلول ہونا معلوم ہی ہے پس حد ناظر میں دلیل اور
فلا یجتمع دلیل و مدلول فی حلال الناظر	مدلول کبھی جمع نہیں ہو سکتے اور حق میں تفکر ہو سکتا
ایدا و اما جولانہ فی الاله لیتخذہ دلیلاً	مخلوقات پر دلیل لانے کے لیے تو اس میں ایسی بے ادبی
علی المخلوقات ففیہ من سوء الادب	ہے جو مخفی نہیں اس لیے کہ اس میں حق کی طلب و سیکہ فیر کے
لا یخفی لانه طلب الحق بغیرہ ای لیدلہ	لیے ہے یعنی تاکہ وہ عالم پر دلالت کری تو حق تعالیٰ کو یا اللہ
علی الکائنات فما طلبہ تعالیٰ بعینہ و	اوس نے طلب نہ کیا اور یہ انتہائے جہل ہے کیونکہ
ذلك غایۃ الجہل فانہ لا شیء ادل علی	کسی شے کی بہترین دلیل خود نفس شے ہے
الشیء من نفسه و در باب صایا از فتوحات	اور فتوحات کے باب و صایا میں فرماتے ہیں
گویرایا ان تدعی معرفۃ ذات خالقک	کہ معرفت ذات خالق کے دعوے سے اپنے کو بچا

فانك في المرتبة الثانية من الوجود	کیونکہ تو مرتبہ ثانیہ وجود میں ہے یا حالت فنا میں
اما في حال فناك فمعرفة تعالى هناك	تو حق کو حق ہی پہچانے گا پس ذوق سے توحید کے
الا هو فحل معنى التوحيد عن الذوق	مفہم حل ہو گئے استقامت اور جاننا چاہیے کہ حق سے
انتهى وباید انت که وقت نزد صوفیہ عبارت	مراد حضرات صوفیہ کے نزدیک زمانہ موجودہ ہے جو
است از زمانه حاضر که واسطه است میان باطنی	گذشتہ اور آئندہ میں واسطہ ہے اور یہیں سی حضرات
و مستقبل و ازین است قول شان الصوف	صوفیہ کا قول ہے کہ صوفی بن الوقت یعنی اسی چیز میں
ابن الوقت ای مشغول ہوا ہوا اولی ابہ	مشغول ہوتا ہے جو زمانہ حال میں اس سے قریب تر
في الحال و گا ہی یعنی مایصاد فہم من تعریف	ہے اور کہیں وقت کے معنی اس چیز کا پانا جس کو
السخر لہم دون ما یختار و نہ لا نفسهم	خدا نے ان کے لیے بھیر دیا نہ وہ جس کو انھوں نے اپنی لیے
وازین جاست قول صوفیہ فلان یحکم الوقت	اختیار کیا یہیں سی حضرات صوفیہ کا قول ہے کہ فلاں شخص
ای نہ مستسلم لما یبدء له من الغیب عن	وقت سے حکم کرتا ہے یعنی درحقیقت وہ اس چیز پر مطلع
غیر اختیار و ہذا ایضا انما یکون فیما لا	کیا گیا جو اس کے لیے غیب سے بغیر اس کے اختیار کے ظاہر
حکم فیہ من حجة الشرع فاما ما فیہ حکم	کیگئی اور یہ اس چیز میں بھی ہوگا جس میں بحیثیت شرع کوئی
من جہتہ فان تضيعة و احوالہ المحکم فیہ	حکم نہیں مگر جس میں بحیثیت شرع حکم کی تدارک کا ضابطہ کرنا
على المقادیر خروج عن الدین ابو علی رفاق	اور اس میں دخل دینا دین سے خروج کی ابو علی رفاق کہتی
گوید کہ وقت تو آنست کہ تو در آئی اگر در دنیا می	ہیں کہ تمہارا وقت وہ ہے جس میں تم ہو اگر دنیا میں ہو تو تمہارا
وقت تو دنیا است اگر در عقبی ہستی آن وقت	وقت دنیا ہے اور اگر عقبی میں ہو تو وہ تمہارا وقت ہے
تست و اگر در سروری یا حزن آن وقت تست	اگر خوش ہو یا غمگین تو وہ بھی تمہارا وقت ہے اور
واما قول صوفیہ کہ الوقت سیف قاطع مراد	اور صوفیہ کا قول کہ وقت تلوار کی طرح ہے اس سے مراد یہ ہے
از ان این کہ الوقت غالب علیہم بما یجری اللہ	کہ وقت ان پر غالب ہے اس چیز پر جس کو اللہ نے اپنی
بہ من قضائہ و قدرہ کما ان السیف	قضا و قدر سے ان پر جاری کیا ہے جس طرح تلوار

غالب بقطعه و بعضی گویند کہ لین مستطیع	کاستن میں غالب ہے اور بعضی کہتے ہیں کہ اسکا
حدہ فمن لاینہ سلم ومن خاشعہ صطم	چھوٹا آسان ہے اور اوسکی بارہ قاطع ہے تو جس شخص سے
کذلک الوقت من استسلم حکمہ بحی	اوسے چھوڑ دے یا اور جس نے بارہ پر ہاتھ رکھا اور جی
ومن عارضہ الرضی استکس و تردی	ہوا اسی طرح وقت ہے کہ جو اسکے حکم پر چلا اوسنی نجات
و بعضی گویند معناه انہ لا دوام لہ فادرک	پائی اور جس نے بزرگ رمضان چھوڑ دے مگر گون ہوا
فیہ امانیک ولا تدعہ میضی عنک و	بعضی کہتے ہیں کہ اوسکے پیچھے ہیں کہ حقیقت وقت
کی حاکم اعلی وقتک لا محکوم اعلیہ قوتہ	کے لیے ہیشگی نہیں تو وقت سے اپنا مطلب نکال لو اور آؤ
زقل السکین من کان بحکمہ وقتہ فان کان	گذر نہ جائے و اور اوس پر حکم رہا و اسکے حکم نہ بعض کے
وقتہ الصمی فقیامہ بالشریعتہ وان	نزدیک کہیں ہے جو اپنی وقت کا تابع ہو اگر اوسکا وقت
کان وقت المعی فالغالب علیہ احکام	صوبہ ہو تو اوس پر اتباع شریعت لازم ہے اور اگر جو ہوتا ہو
الحقیقۃ و فی غیر الصمی المعی للصوفی	احکام حقیقت غالب ہوگی اور صوفی کیلئے صوبہ اور جو کے علاوہ
اوقات تساعده و اوقات تناسکده	اور بھی اوقات ہیں جو کچھ اوسکو خوش رکھتی ہیں اور کبھی
فمن ساعده الوقت فهو له وقت و	ناخوش جسکو اوسکے اوقات خوش رکھیں تو اوسکی لیے
من ناکده الوقت فهو علیہ مقت حلیک	وہ وقت وقت ہے اور جسکو ناخوش رکھیں وہ وقت اوسکی
بالمرآۃ فان کان بسط فالزم الادب	لیے عذاب ہے اور کچھ پر مراقبہ یعنی نگاہداشت لازم ہے اگر حالت
وان کان قبض فالزم السکون السکینۃ	بسط طاری ہو تو ادب لازم ہے اور اگر حالت قبض طاری ہو
الی ان ینقضی	تو سکون و اطاعت لازم ہے تا وقتیکہ وہ حالت گزر نہ جائے
قوله وان لذلك الوجوه مراتب كثيرة	
اقول بعد تسلیم رسائی در ذات حق و عدم	میں کہتا ہوں کہ ذات حق میں نارسائی کی
امکان رسائی آن می فرماند و خیال طالبان	تسلیم کے بعد اور طالبین کے خیال کو جو اپنے
که ازین جانبیت تصبیح ذکر و فکر خود می شود	ذکر اور فکر کے ضائع ہونے کی نسبت ہوتا ہے

دفع می نمایند که آن وجود مطلق را مراتب
بسیار اند و بحالی بے شمار و وصول عبارت دیگر
است که آن آئینہ می آید
دفع کر کے فرماتے ہیں کہ اس وجود مطلق کے
بہت سے مراتب اور ظہورات ہیں اور وصول
اس کے علاوہ ہے جو آئینہ بیان کیا جائیگا۔

قوله المرتبة الاولى مرتبة الالاعین والاطلاق والمذات البحت لا بمعنى ان
قيد الاطلاق ومفهوم السلب ای سلب التعین ثابتهان في تلك المرتبة بمعنى
ان ذلك الوجه في تلك المرتبة منزلة عن اضافة النعوت والصفات و
مقدسة عن كل قيد حتى قيد الاطلاق ايضا وهذه المرتبة تسمى بالمرتبة الاحقة
وهي كمنه الحق وليس فوقها مرتبة اخرى بل كل المراتب تحتها

اقول مرتبة اولی مرتبة الالاعین واطلاق وذا
بجست است نہ باین معنی کہ درین مرتبة قید اطلاق
ومفهوم سلب تعین ثابت باشد برائے وجودی
بلکہ بمعنی آن کہ آن وجود در ان مرتبة منزہ است
از اضافة اوصاف و مقدس است از ہر قید
حتی کہ از قید اطلاق نیز و این مرتبة را احدیت
نامند و بالائے آن مرتبة نیست بلکہ کل مراتب
زیر آنند حاصل آن کہ مرتبة لا بشرط مرتبة احدیت
جمع و ہویت ساریہ در جمع موجودات است بشرط
لاشی مرتبة وحدت و برزخ البرزخ و عماء و بشرط
جمع اسماء و صفات مرتبة الہویت است و احدیت
و اطلاق عماء بر مرتبة احدیت موافق حدیث
است ابو زرین عقیلی از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پدید
میں آتا ہوں کہ مرتبے اول الالاعین اور اطلاق
اور ذات بحت ہی نہ اس معنی میں کہ اس مرتبے میں قید
اطلاق اور نفی تعین کا مفہوم وجود کے واسطے ثابت
ہے بلکہ اس معنی میں کہ وجود اس مرتبے میں اضافة
اوصاف سے منزہ اور ہر قیہ سے پاک ہے حتی کہ قید اطلاق
سے بھی اس مرتبہ کو احدیت کہتے ہیں اس سے اوپر
کوئی مرتبہ نہیں بلکہ کل مراتب اسکے نیچے ہیں خلاصہ
یہ کہ مرتبة لا بشرطی مرتبة احدیت جمع اور ہویت ہی جو
تمام موجودات میں ساری ہے اور بشرط لاشی مرتبة
وحدت ہی اور برزخ البرزخ اور عماء بھی ہی اور بشرط
تمام اسماء و صفات کی مرتبة الہویت اور واحدیت ہی اور
مرتبة احدیت پر عماء کا اطلاق حدیث کی موافق ہے
ابو زرین عقیلی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ

ابن کان دنیا قبل ان یخلق خلقه مبرور	ہمارا رب دنیا پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا آپ نے
کان فی عماء ما فوقہ ہواء وما تحتہ ہواء	فرمایا کہ ترتیب عما میں تھا جسکے نہ اوپر ہوا ہے اور
وخلق عرشہ علی الماء وعمار بریقین راگند	نہ نیچے اور اسنے عرش پانی پر پیدا کیا اور عما و بریقین
ابن اثیر در نہایہ گوید العماء بالغتہ والمد السخا	کو کہتے ہیں ابن اثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ عما کے معنی
قال ابو عییدہ لایلدی کیف کان ذلک	بدلی کے ہیں ابو عبیدہ نے کہا کہ معلوم نہیں یہ عما کیسیا
العماء و فی روائتہ کان عماءہ بالقصر ومعنا	تھا اور ایک روایت میں کان عماءہ بالقصر ہے جسکی
لیس معہ شئی انتھی و پوشیدہ نہ اند کہ ہر چیز	معنی لین معشئی کے ہیں انتھی واضح ہو کہ اگرچہ صوفیہ کی
اصطلاح صوفیہ میان احدیت و وحدت	اصطلاح میں احدیت در وحدت اور واحدیت میں فرق
واحدیت فرق است جامی قدس سرہ السامی	ہی مولانا جامی قدس سرہ فرماتی ہیں کہ وجودی بشرط
می فرماید ہستی بے شرط وحدتش نامزد است	وحدت ہی اور مشروط بشرط لا احدیت ہی اور مشروط بشرط
در آنکہ بشرط لا است نقض احد است و مشروط بشرط	شئی واحدیت ہی اسی ایک ہی ذات کا ظہور ازل ہی اب
شئی باشد و احد ہر میدان کہ ظہورش ز ازل تا	اب تک سمجھو مگر مشود و وحدت در کثرت اور مشود و احدیت
ابداست ہر انا مشود و وحدت در کثرت و مشود	در کثرت ایک ہی معنی میں معلوم ہوتا ہے کہ کل ذرات
احدیت در کثرت بہ یک معنی می نماید کہ جمیع ذرات	کائنات کا منظر ایک ہی وجود دکھایا جائے۔ اسی
کائنات را منظر یک وجود دیدہ شود لہذا خواجہ	واسطی خواجہ محمد یار سا فصل الخطاب میں لکھتے ہیں کہ
محمد یار سا فصل الخطاب آورده کہ قال بعضهم	بعضون فی تفسیر انا اعطینا ک الکثرین کہاں ہی بیشک
انا اعطینا ک الکثری ای معرفۃ الکثرۃ	ہم نے تمکو کوثر دی یعنی کثرت کی معرفت وحدت
بالوحدۃ و علم التوحید المقصیل و شہود	سے اور توحید کا علم التفصیل سے اور وحدت کا شہود میں
الوحدۃ فی عین الکثرۃ یتجلی الواحد و	کثرت میں برتجلی واحد اور یہ تجلی بمنزلہ نہر جنت کے ہے
هذا التجلی بمنزلۃ نہر فی الجنة من شرب	جس نے اس نہر سے پانی پیا کبھی وہ پیاسا نہوا
منہ لم یظأ ابدا فصل لربک ای اخا	فصل لربک اپنی پروردگار کی عبادت کر یعنی جب

شاهدت الوحدة في عين الكثرة فصل	توین کثرت میں وحدت کا مشاہدہ کرے تو
بالاستقامة الصلوة التامة لشهود الروح	استقامت سے پوری نماز پڑھ لیں اور روح حضور قلب
وحضور القلب وانقياد النفس طاعة البدن	اطاعت نفس و جسم ہر ایک عبادات میں کینا کہ حقیقت
في هياكل العبادات فانها الصلوة الكاملة	یہی نماز کامل ہی اور حقوق جمع و تفصیل پوری کرنے
الوافية لحقوق الجمع والتفصيل انتهى كاشي	والی انتہی کا شئی اپنی کتاب تاویلات میں لکھتے ہیں
تاویلات خود آورده که انا اعطيناك الكوثر	کہ ہم فی تم کو کثر یعنی کثرت کی معرفت بوحیدت اور
ای معرفة الكثرة بالوحدة وعلم التوحيد	علم توحید تفصیلی اور عین کثرت میں وحدت کا شہود
التفصيلي لشهود الوحدة في عين الكثرة	دیا انتہی اور ایسا ہی کچھ شیخ روز بھان قلبی فی تفسیر
انتهی و بہین معنی است ایچ درعرائس آمد لکوثر	عرائس البیان میں لکھا ہی کہ کثر ہی مراد حقیقتاً حضرت
بالحقيقة استغراقه في شجر جماله ودنوه	کا اس بحر جالی میں استغرق اور اس کے مراتب قرین
في منازل قربه وله كوثر القلب تجرى	آپ کا نزول ہی اور آپ ہی کیلئے کوثر قلب ہی جو انبار
انهار انوار مشاهدة الحق من بحار	انوار مشاہدہ حق کو دریا کی ازل وراہی جاری کرتی ہو
الازل والابدینید فی کل نفس سواقیہا	ہر گھڑی اس کی روانی بڑھتی رہتی ہے انتہی اور کثر
الی الابد انتھی و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارز	صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد سے احدیت در
نبوت در شود احدیث در کثرت بود زہلنا	کثرت کے مشاہدہ میں رہی یہ اس کی شرح ہے
ولعل الله یحدث بعد ذلك امراً	شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور بات ظاہر کرے۔
قوله المرتبة الثانية مرتبة التعین الاول وهو علمه تعالی لذاته وصفاته و	
لجميع الموجودات على وجه الامتیاز من غیر امتیاز بعضها عن بعض وهذه	
المرتبة تسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية	
اقول اول مراتب تنزلات ذات بحت تعین	میں کہتا ہوں ذات بحت کی تنزلات کی اول مراتب سے
وہی است نشان کلی جامع مرثیون کو نبیہ و الہیہ را	اور سکا تعین نشان کلی ہے جو جامع تمام شیون الہیہ و نبیہ کی ہے

بہ ان طریقہ کہ خود را بہ این شان کلی جامع بدانند و
 صورت علیہ ذات تبلیس بان شان کلی مراد را
 حاضر بود بر وجه کلی جمعی و این را تعین اول و حد
 گویند و منزل وی علامہ تفصیل این شان کلی
 این را تعین ثانی و واحدیت خوانند و بان طریقہ
 کہ خود را بہ ہمہ شیون اکسہ گویند کہ در ان شان کلی
 اندراج داشتند تفصیل بدانند این مرتبہ حقیقت
 محمدی نامند و بعضی عالم جبروت و صفات گمان
 کردہ اند چنانچہ اول را لاہوت گویند و منبرق
 میان مرتبتین ظاہر است کہ در مرتبہ اول
 محض اطلاق است و درین ثانی تمایز ذات و
 صفات پیدا آمد گوئی منزل بالا جمال است و علی ہذا
 ظهور و تجلی عبارت است از ان کہ شیء یا نہ ذات
 و صفات حقیقت و سے محفوظ باشند در مراتب
 دیگر ہو یا اگر در کظہور الملک فی صورۃ البشر
 جامی در تہید اشعۃ اللغات می فرماید کہ منظر ہر شی
 صورت اوست و صورت شیء عبارت از امر است
 کہ ان شیء بوی معقول یا محسوس شود و ظہور شی
 تمیز و تعین وی است چنانکہ ظہور جنس مثلاً در مرتبہ
 انواع تمیز و تعین نیست بہ تنوعات و ظہور نوع
 در مراتب اشخاص تعین و تمیز بہ شخصیات است

اس طرح کہ اپنے آپ کو اس شان کلی جامع سے
 جانے اور صورت علیہ ذات اس شان کلی تبلیس
 بطریق اجمال کلی اوسکے پیش نظر ہو اسی کو تعین اول
 اور وحدت کہتے ہیں اور اسکے منزل علی کو تفصیل اس
 شان کلی کے واحدیت اور تعین ثانی کہتے ہیں اور
 اس طریقہ سے کہ وہ اپنے آپ کو تمام شیون اکسہ اور
 کونہ میں جو اس شان کلی میں داخل ہیں تفصیل کی
 جانتا ہے اس مرتبہ کو حقیقت محمدی کہتے ہیں اور بعض
 اسی کو عالم جبروت و صفات بھی گمان کیا ہے جس طرح اول
 کو عالم لاہوت کہا اور ان دونوں مرتبوں میں جو فرق
 ہے وہ ظاہر ہے کہ مرتبہ اول میں محض اطلاق ہی اور اس
 دوسرے میں تمایز ذات و صفات ظاہر ہو اگرچہ منزل
 مجمل ہے اور اسی طور پر ظہور اور تجلی سے مراد یہ ہے کہ شیء
 باوجود اسکے کہ اوس کی ذات اور صفات اور حقیقت
 محفوظ ہوں و دوسرے مراتب میں ظاہر ہو جائے جیسے
 فرشتے کا انسان کی صورت میں ظاہر ہونا مولانا جامی
 تہید اشعۃ اللغات میں فرماتے ہیں کہ ہر شیء کا منظر
 اوس کی صورت ہی اور صورت شیء وہ ہے جس سے شیء مقبول
 یا محسوس ہوا و ہر شیء کا ظہور اوسکی تمیز اور اسکا تعین ہے مثلاً
 جنس کا ظہور مرتبہ انواع میں تنوعات ہی اوسکی تمیز اور تعین ہے
 نوع کا ظہور مراتب اشخاص میں شخصیات ہی اوسکا تعین اور تمیز ہے

<p>انتہی و حضرت شیخ اکبر در باب سادس از فتوحات تجلی اعظم را باین مسامحه بحقیقت محمدی تعبیر فرمود و وجہ تعبیر ظاهر آنست که محمد صلی اللہ علیہ وسلم را باین تجلی اعظم نسبت خاص است کہ توان گفت کہ آنحضرت تمثال تجلی اعظم در نوع انسانیست شاعرے خوش گفته تقدیر یک ناکہ نشاند دو محل ہر سلسلے حدوث تو دلایلاے قدم</p>	<p>انتہی حضرت شیخ اکبر نے فتوحات کے چھٹے باب میں تجلی اعظم کو باندک فرق حقیقت محمدی سے تعبیر کیا ہے جسکی بظاہر وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تجلی اعظم سے ایک خاص نسبت ہے جسکی وجہ اسے کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرت نوع انسانی میں تجلی اعظم کی صورت پر ہیں کسی شاعر نے خوب کہا ہے تقدیر نے ایک ناکہ پر دو محملین کہیں ایک تیرے سلسلے حدوث کی اور دوسری لیلایے قدم کی۔</p>
<p>اول موجب فیہ الحقیقة المجدیة الرخاء الموصوفة بالاستواء علی العرش الرحانی وہی العرش الالہی انتہی و تفسیر بران کہ شیخ اکبر بحقیقت محمدی تجلی اعظم را ارادہ کردہ آنست کہ وہ را موصوف بالا استواء علی العرش فرمود اما آن کہ وہ را عرش الہی گفته پس بنا بر آنست کہ وی مفسرہ ظهور مرتبہ الوہیت است ہذا واللہ اعلم</p>	<p>فتوحات میں شیخ اکبر نے لکھا ہے کہ مرتبہ ہدایت کی ابتدا کی گئی اور پہلی جو چیز اس سے موجود ہوئی حقیقت محمدیہ رحمانیہ جو مستوی علی العرش ہونی سے موصوف اور جو عرش الہی ہے انتہی اور شیخ اکبر کے اس قول کا تفسیر یہ ہے کہ او سکوعرش پر مستوی ہونے سے موصوف فرمایا ہے لیکن اس سے عرش الہی جو کہا تو اس لیے کہ وہ مرتبہ الوہیت کے ظہور کا سبب ہے واللہ اعلم</p>
<p>قولہ المرتبة الثالثة مرتبة التعین الثانی وہی عبارة عن علمہ تعالیٰ لذاتہ وصفاتہ و للجمع علی وجه التفصیل لمقتیاز بعضہا عن بعض و ہذا المرتبة تسمی بالوحدیة و الحقیقة لا بدنا اقول مرتبہ سوم مرتبہ تعین ثانی است و آن عبارت است از علم او تعالیٰ مرذات صفات خود و جمیع را بطر تفصیل بامتیاز بعضہ البعض این را مرتبہ واحدیت و حقیقت انسانی گویند</p>	<p>من کہتا ہوں کہ تیسرے مرتبہ تعین ثانی ہے جس سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کا علم اپنی ذات اور صفات اور جمیع موجودات کا بطریقہ تفصیل بامتیاز اسکو مرتبہ وحدانیت و حقیقت انسانی کہتے ہیں</p>

جائی در نقد النصوص می فرماید که جمیع آنچه در	جائی نقد النصوص میں لکھتے ہیں کہ عالم میں التفصیل
عالم است مفصلاً مندرج است در نشأ انسان	جو کچھ یہ وہ بالا جمال نشأ انسانی میں یہ کیفیت
بجلا پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت	ظاہر انسان عالم صغیر مجمل ہے اور عالم انسان کبیر مفصل
و عالم انسان کبیر است مفصل انتهى قال المحقق	ہے انتہی محقق روانی اپنی سالہ زور دین لکھتے ہیں
الدواني في رسالة الزوراء ان النشأة	کہ نشأ انسانیکل اسما و صفات کی نظر ہے اسلئے کہ
الانسانية مظهر جميع الاسماء والصفات	انسان میں کل حقائق مجردات و مادیات لطائف
اذ قد اجتمع فيها جميع الحقائق من المجرى	و ثانیاً مع اول تفصیلات کی حقایق انفس آفاق سے
ولما ديات واللطف والكثافة من	اوسکو عارض ہوئے ہیں جمع ہوئے ہیں تو وہ تمام
التفاصيل التي تعرض لها من ايات الافاق	عالم کا خلاصہ ہے اس لیے اوسکا نام عالم صغیر رکھا گیا
والانفس فهو مخرج لجميع العالم والذ	انتہی شیخ امان یابی بی مرآة الحقیقت میں لکھتے ہیں
سمى بالعالم الصغير انتهى رشيخ امان يابي بي	کہ صورت انسانی احدیت جمع اور کل تعینات فعلیہ اور
در مرآة الحقيقة گوید کہ صورت انسانی احدیت	انفعالیہ کی جامع ہے اور تمام مراتب جزئی ارکانی سے
جمع جامع جميع تعينات فعلية واقفالية است و	مجمل مرکب کی گئی ہے تاکہ اول و اجزای سب کو نیض
اجمال همه مراتب جزئی ارکانی ترکیب نموده تا	ہو بخاکسے جو خلیفہ کی شان ہے اور اسی لیے ہر مرتبہ سے
ہمان احیاناً فیض بہر تواند رسید کما هو من	اوس کا عشق اور توجہ اوس کی مناسبت سے ہے
نشان الخليفة و ازین است کہ توجہ و عشق او	جو اوس کی فطرت میں مستور ہے مثلاً اوس کا عشق و
بہر مرتبہ ہمان مناسبت است کہ ازود در فطرت	توجہ مرتبہ ملکی سے بھی اوس کا جزو ملکی ہے جو اوس میں
او مستور است مثلاً توجہ و عشق او بہر مرتبہ ملکی ہمان	موجود ہے اور اوس کا عشق و توجہ بحال الہی ہے
جزو ملکی است کہ در او است و توجہ و عشق او	جو اوس چیز کے ہے جو اوس میں اوس کی افادہ سے
بحال آہیہ ہمان چیزی است ازو کہ در او است	موجود ہے اور اوسی وجہ سے اوس کی
و انسانیت او بدو پس توجہ و عشق بہر مرتبہ کہ	انسانیت ہے تو جس مرتبہ سے توجہ اور عشق

غالب است شود بہمان وصل بود و ہندنا	غالب ہوگا اسی میں وصل ہوگا اور اس نشاۃ
ہو المراد بالوصول بالمراتب الالہیۃ فی	انسانیہ میں مراتب الہیہ کے وصول سے یہی مقصود
عین ہذہ النشاۃ الانسانیۃ انتھی وسمت	ہے انتہی اور میں نے اپنے حضرت استاد مولانا
دارم از حضرت اوستادی کہ حقیقت عبارت	شاہ تقی علی قلندر سے سنائی کہ حقیقت انسانی سی مراد
است از ما بشیر بقولہ انا و منی کہ سبب	وہ چیز سی جسکی طرف آنا و من سی اشارہ کیا جاتا ہی سبب
تعلق بالبدن حیات است و سلب ان مات	تعلق بدن حیات ہی اور بنی تعلق ممات اور انسان
و نیز انسان در اصل اسم مردم چشم است و شوق	در اصل آنکھ کی پتلی کو کہتے اور انسانت ناراضی شوق ہی
از انسانت نا ادا ای بصیرت انتھی گویم انسان	جسکے معنی بصیرت کے ہیں انتھی میں کہنگا انسان
کامل عبارت است از جامع جمیع مراتب الہیہ	کامل وہ ہی جو تمام مراتب الہیہ کو نیہ عقول و نفوس کلیہ
و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ و طبیعہ	جزئیہ و طبیعہ آخر تنزلات و جوڑ تک کا جامع ہوا س مرتبہ
الی آخر التشریلات للوجود و این مرتبہ را بعضی علمائے	کو بعضوں نے علمائے بھی کہا ہی بوجہ اس مرتبہ کو کونیہ
نیز گفتہ اند بہر مشاہدہ این مرتبہ کونیہ بہ مرتبہ الہیہ	مرتبہ الہیہ کے مشاہدہ کے معنی یقین ثانی جس سے
ای یقین ثانی یعنی واحدیت و ان را علمائے	مراد واحدیت ہے اور اس کو علمائے انسان کہتے ہیں
انسان گویند چہ کہ این مرتبہ برزخ حاکمہ است	کیونکہ یہ مرتبہ وحدت اور کثرت میں برزخ
میان وحدت و کثرت و ظاہر شدہ است حق	حاکم ہے جس میں حق علمائے بصفات خلق
در ان علمائے بصفات الخلق از روی تنزل از مرتبہ	اپنے مرتبہ مخصوصہ سے تنزل کر کے ظاہر ہوا ہے
مختصہ بحضرت الحق لاجرم اضافت کردہ شود	اس مرتبہ میں ضروری ہے کہ جو کچھ خلق کی
بار تعالیٰ انچہ مضانت شود بسوی مخلوق و یختجب	طرف منسوب ہو دہی حق کی طرف بھی
عن اضافتہ التفاضل الیہ تعالیٰ بوجہ	منسوب ہوا اور ناقص فیرون کو اس کی
من الوجہ ہمچنین این مرتبہ انسان مرتبہ	طرف منسوب کرنے سے باز ہے اسی طرح یہ مرتبہ
علمائے است چہ کہ برزخ میان این عالم	انسانی مرتبہ علمائے ہے کیونکہ اس عالم

<p>و حق و بتحقق حق سبحانه متصف گشته درین مرتبه عیناً بصفات خلق و بتجرب مانند انقائص الا آنکه عجمائیه ثانیه مرتبه ربوبیت است و عجمائیه اولی مرتبه ربوبیت اینک قدری ضروری از مسئله علم واجب نیز شنیدنی است امام رازی امام الحرمین گویند که علم نظری است اما تحدیدش غیر و طائفه از حکما به امکان تحدید آن قائل شده اند و صوفیه گویند که سبب شدت ظهور تحدیدش ممکن نیست چرا که در معرفت شرط است که احلی از معرفت بود و چیزی از علم احلی نیست الا سبب ذات و تقدیمش بر و تقدیم شرط است بر شرط علی تقدیر المفایرة نه مطلقاً و مع ذلک ثابت نمی شود و تقدیم نیز مگر بعلم پس آن حقیقه است کلیه که آن را سبب و خواص و احکام و خواص اند و لازم و مراتب و اهل نظر گویند که علم را تعریفات شئی اند و نه منطوره فیما مختار از ان این است که علم صفة است که موجب تمیز باشد میان معانی که محتمل نقیض نبود و میرزا شریف گویند که احسن تعریفات این است که گفته اند هو صفة يتجلى به المذکور لمن قامت هي به پس مذکور شامل معدوم و موجود و ممکن و مستحيل و مفرد</p>	<p>و حق که در میان بین بر رخ سه و در حقیقت حق تعالی ذاتاً اس مرتبه بین بصفات خلق متصف بود و انقائص سے علمی رہا ہے مگر عجمائیه ثانیه مرتبه ربوبیت ہے اور عجمائیه اولی مرتبه ربوبیت اب بقدر ضرورت مسئله علم واجب بھی مختصر سننے کے لائق ہے امام رازی اور امام الحرمین کہتے ہیں کہ علم حق نظری ہی لیکن اس کا محدود کرنا دشواری اور حکما کا ایک گروہ امکان تحدید کا قائل ہوا ہے اور حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ سبب شدت ظهور کی اس کا محدود کرنا ممکن ہی کیونکہ معرفت شرطی کہ وہ معرفت سے زائد روشن ہوا و علم سے زیادہ روشن کوئی چیز نہیں سوائے غیب ذاتی کی اور اس کا تقدیم اس پر ایسا ہی جیسے شرط کا شرط و تقدیم بر تقدیم بغیرا نہ مطلقاً اور پھر بھی تقدیم نہیں ثابت ہوتا مگر بعلم پس ایک حقیقت کلیہ ہی جس کے نسب خواص احکام و خواص و لوازم و مراتب بھی ہیں اور اہل نظر کہتے ہیں کہ علم کی تعریفات مختلف ہیں و کوئی تعریف اعتراض سے خالی نہیں جسے بہتر یہی کہ علم ایک صفت ہی جو ان معانی میں جو محتمل نقیض ہیں ہوتے سبب تمیز ہوتی ہی میرزا شریف کہتے ہیں کہ سبب عدم تعریف یہی کہ وہ ایک صفت ہی جس کے سبب سے شئی مذکور اس شخص میں جس میں وہ صفت قائم ہی روشن ہو جاتی ہے پس مذکور معدوم و موجود و ممکن و مستحيل و مفرد</p>
--	--

و مرکب و کلی و جزئی است و المعنی انه صفة	و مرکب و کلی و جزئی سب کو شامل ہے یعنی مطلب یہ کہ
تکشف بها لمن قامت ہی به لامل هی	علم وہ صفت ہے جس میں انکشاف ہوا اس شخص کو
من شأنه ان ینکر انکشافا تاما لا اشتبا	حاصل ہو کہ جس میں یہ صفت قائم ہو اس شخص کو
فیه یسطن و جہل مرکب و اعتقاد مقلد مصیب	جس کی شان ہو کہ وہ انکشاف تام کو ذکر کرے جس میں
خارج گشت چرکہ در ان انکشاف تام و تشریح	شہد ہو تو اس میں جہل مرکب و اعتقاد مقلد مصیب
کہ از ان عقدہ حل بودنی شود و حکم گویند کہ	خارج ہو گیا کیونکہ اس میں پورے انکشاف و تشریح نہیں تھا
هو حصول صورة الشئ فی العقل او	جس سے عقدہ حل ہو جاوے اور حکم کہہ دیں کہ وہ صورت شئی کا
الصورة الحاصلة و ز د ازل کشف و تحقیق	عقل میں حاصل ہونے والی یا خود صورت حاصلہ اور ازل کشف
لازم نمی آید از تعلق علم بالمعلوم حصول معلوم	تحقیق کرنے کے لیے علم و معلوم کی تعلق سے حصول معلوم نفس عالم
در نفس عالم و لا مثاله ای صورتہ پس سببی نزد قوم	میں لازم نہیں آتا اور اس کی کوئی مثال یعنی اس کی صورت نہیں
تعلق خاص است و نسبت او محدثہ للذات	پس سببی قوم کے نزدیک تعلق خاص ہے اور اس کی نسبت ذات
از معلوم و شک نیست کہ آن نسبت متاخرہ است	کی لیے معلوم سے حادث ہے اور بے شک نہ نسبت تعلق اور حاطہ
از معلوم در تعلق و لا حاطہ لائنما تا بقیہ و راجعہ	میں معلوم سے متاخر کیونکہ وہ تابع اور راجع ہے اور اسی لیے
و ازین جا است آنچه بعضیہ گفته اند کہ علم را دو ضا	بعضوں نے کہا کہ علم کی دو نسبتیں ہیں ایک عالم کی طرف اور
اندیکے بسوی عالم و دیگرے بہ معلوم پس تقدیر	دوسری معلوم کی طرف تو لحاظ حضوی ہونے کی علم و معلوم
حضور مغایرتے نہ باشد میان علم و معلوم الا	میں کوئی مغایرت نہ ہو اعتباری ہونے کی ہونگی بلکہ وہ ان
اعتباری بل آنجا اضافیہ است غیر آن ہر دو	علاوہ انکی ایک اور نسبت ہے جو اضافت عالم معلوم ہے اور گویا کہ
و آن اضافت عالم است بہ معلوم و کما نهم	اون لوگوں نے اپنی اس قول سے کہ علم ایک صفت صاحب
الی هذا اشار و ایقول لجمہ العلم صفة	اضافت ہے اسی طرف اشارہ کیا ہے پس صفت
ذات اضافیہ پس صفت آن علم است و اثنا	علم ہے اور نسبت عالمیت جیسا کہ شرح مقاصد میں تصریح
عالمیہ کما صح فی المقاصد و دلالت دارند	کی گئی ہے اور آیات صریحہ اس پر دلالت کرتی ہیں

نصوص آیات بر عموم علم او تعالیٰ بہرشی کہ معلوم	کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہر شے کے ساتھ عام ہی خواہ وہ معدوم
ہو یا موجود جزئی ہو یا کلی و علیہا الاعتقاد	ہو یا موجود جزئی ہو یا کلی اور یہی مستند علیہ ہر اور یہ جو اسکی
و اخیہ در استدلال گفتہ اند کہ مقتضی علم ذات	دلیل میں کہہ گیا کہ مقتضی یعنی علم جاری کنیوالی حق تھا
او تعالیٰ است و صحیح معلومیت او ذات معلومیت	کی ذات ہی اولوکی معلومیت کی صحیح معلومیت کی ذات میں
اند و المانع مقتضی بر آن وارد می شود کہ عدم مانع	اور مانع معدوم ہی تو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہی کہ مانع کا نہ ہونا
در نفس الامر منج است و نزو ما عدم آن مانع	در حقیقت ممنوع ہی اور ہماری نزدیک اور سکا ہونا مانع نہیں
نہست و حکما در کیفیت علم باری تقریر ہے	حکما کی کیفیت علم باری میں تقریریں کہیں ہیں جو اس کے
کردہ اند کہ ندائے بلندی کنند بر عموم علم لیکن	عموم علم کو واضح کرتی ہیں لیکن امام حجتہ الاسلام و ارشاد
امام حجتہ الاسلام و ابوالبرکات بغدادی گشتہ اند	بغدادی کہتی ہیں کہ اکثر متقدمین و متاخرین فلاسفہ
کہ اکثر متقدمین و متاخرین فلاسفہ انکار کردہ اند	حق تعالیٰ کے علم جزئیات کا انکار کیا ہی فقیر کہتا ہی کہ ان
علم او تعالیٰ را در جزئیات فقیری گوید کہ انکار	لوگوں کا انکار خصوصاً علم جزئیات ہی اگر صرف علم حصولی
شان مر علم جزئیات را اگر در علم حصولی بود میتوان	میں ہوتا تو ہو سکتا تھا جو جدا اس کی خصوصیت سے
بود لا ختم حاصل حصولی فی الحواس الباطنۃ	حواس باطنہ میں حاصل ہونے کے جو اجسام میں موجود
الحالۃ فی الاجسام و المختصۃ بہا و بحث	اور انہیں سے مخصوص ہیں اور ہماری بحث اگر علم
ہا اگر در حضوری بود مجال انکار نہ اند کہ ان موقوف	حضور میں ہو تو کوئی مجال انکار نہیں کیونکہ وہ
بر حواس نیست و سلسلہ زمانیہ غیر متناہیہ کہ	حواس پر موقوف نہیں اور سلسلہ زمانیہ غیر متناہیہ
شیئا فشیئا از عدم بوجود خارجی شود مع	جوفتہ رفتہ عدم سے وجود میں مع سلسلہ غیر متناہیہ
سلسلہ غیر متناہیہ زمان موجود و حاضر	کے ظاہر ہوتا ہے حق کے نزدیک سب اسکی صحت
باشد نزد او تعالیٰ بر ہمہ در حد خدا از زمان اگر	حاضر و موجود رہتے ہیں اگرچہ بعض ہمارے علم
بعض آن معدوم و غیر حاضر است نزد ما	میں معدوم و غیر موجود ہوں کہ کاتب الحروف
کاتب الحروف گوید کہ تحقیق مقام آن کہ علم واجب	کہتا ہے کہ تحقیق مقام یہ ہے کہ علم واجب

یہ دو گونہ است اجمالی و تفصیلی اجمالی مبدا علم	دو طرح پر ہے اجمالی اور تفصیلی اجمالی مبدا علم
تفصیلی است و خلاف صورت ذہنیہ چرا کہ آن	تفصیلی ہے اور صورت ذہنیہ کے خلاف کیونکہ وہ
عبارت است از علم واجب بذات قدسی ذات خود	عبارت ہے علم واجب سے اپنی ذات کے لیے جو
کہ مبدا و انکشاف تمام عالم است بنفیرہ قطیرہ	تمام عالم کے انکشاف کا مبدا وہی کیوزیادتی ہے
بیشیئہ کہ در ان نیز تمام بود و این نیست مگر ذات	اس حقیقت کی کاوش میں پوری پوری تیز ہو اور سوا
او تعالیٰ و ذات او خلاق جمیع مخلوقات و	ذات باری تعالیٰ کے اور کسی میں نہیں اور اسکی ذات
موجودات است چہ ذہنیہ و چہ خارجہ و چہ داز	تمام مخلوقات و موجودات کی خالق ہے خواہ موجودات
ذات او تعالیٰ منکشف می شود تمامہ ممکنات	ذہنیہ چون یا موجودات خارجہ اور تمام ممکنات اسی کی
کہ آن علم تفصیلی است پس او مبدا علم تفصیلی	ذات سے منکشف ہوا ہے جس سے مراد علم تفصیلی ہے
بود و ہمین صفت کمال و عین ذات و الجلال	پس ہی علم تفصیل کا مبدا ہوا اور یہی صفت عین ذات
است و ممکن کہ در و ستادی وجود و عدم است	حق ہی اور ممکن میں وجود اور عدم دونوں برابر ہیں و سکا
و وجود و عدم راجع بوجود حق است چنانکہ اہل	وجود و وجود حق کی طرف راجع ہے جیسا کہ حکما و محققین
تحقیق ادھکا و صوفیہ عرفا گفته اند کہ وجود ممکن	اور حضرات صوفیہ عارفین نے کہا ہے کہ وجود ممکن بذاتہ
ہو بعینہ و وجوب واجب و وجود واجب	وجود واجب ہوا اور وجود واجب و سکا عین ہی واجب
عین اوست پس چون واجب برانست	واجب نے اپنی ذات کو جانا تو تمام ممکنات کو حسب اتحاد
ذات خود در انست جمیع ممکنات راجع اتحاد	وجود جانا۔ میرزا ہر حاشیہ ملاحظہ فرمائیے کہ
در وجود میرزا ہر حاشیہ منہیہ ملاحظہ فرمائیے	بے شک مجھے اس مضمون پر کہ وجود ممکن وجود قائم
کہ قدس علی ان وجود ممکن وجود	بذاتہ اور اپنی ذات کے لیے واجب ہے ایک
قائم بذاتہ و واجب لذاتہ دلیل شریف	دلیل نفیس واضح ہوئی ہے جو یہ ہے کہ اگر وجود
و ہوانہ لو کان وجود ممکن قائم بہ فاما	مکن اس کے ساتھ قائم ہو پس اس کا متصف
ان یکون اتصافہ بہ اتصافا انضمامی اما	ہو یا یا اتصاف انضمامی ہو گا یا یا اتصاف

انتزاعی و علی لا اول یلزم ان یکون قبل	انتزاعی - انضمامی ہونے میں یہ بات لازم آوے گی کہ
الوجود موجود اضطررۃ ان لا تضام	وجود سے پہلے موجود ہو اس لیے کہ انصاف موصوف
یتوقف علی وجوب الموصوف و علی الثانی	کے وجود پر موقوف ہے اور انتزاعی ہونی میں منشا انتزاع
لا بد لہ من منشأ لا انتزاع ہوا الوجود	ہو نا ضروری ہے جو حقیقتاً وجودی تو کلام اوس کی طرف
حقیقۃ فتقلل الکلام الیہ و بهذا الدلیل	منتقل ہو جائیگا اور اس دلیل سے بہت سی مطالب
یثبت کثیر من المطالب العالیۃ کیفیۃ	عالیۃ ثابت ہونگے جیسے غیبت وجود واجب بالخصوص
الوجود فی الواجب واختصاص لا یجاء	ایجاد یہ باری تعالیٰ یا شمول قدرت و علم باری تعالیٰ
بہ جل و علا و شمول قدرۃ و علمہ	انتہی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر وجود ممکن عین وجہ ہو
تعالیٰ شائد انتہی حاصل نہ کرے اگر وجود ممکن عین	تو یا عین ماہیت ممکن ہو گا یا اوس کا جزو اور مینو
واجب نہ ہو پس یا عین ماہیت ممکن ہو دیا جزو	باطل ہیں اس لیے کہ کلام وجود خاص میں ہے
آن و این ہر دو باطل اند زیرا کہ کلام در وجود	جو شخص سے متحد ہے اور اوس کا عین یا جزو نہ ہو جائیگا
خاص است کہ متحد است با شخص و بوفش عین	کے کلی ہو جانے کو مستلزم ہے اور یہ بھی باطل ہے
یا جزو مستلزم است کون الحزنی کلیہ او این	یا وجود واجب سے خارج ہو تو صفت انضمامی ہوگی
باطل است یا خارج ہو پس صفت انضمامی بود	اور اوس وجود سے اوس کا انصاف انضمامی ہوگا
وانصاف آن بدان انصاف انضمامی باشد	یا انصاف انتزاعی اور اوس انتزاعی کا انصاف
یا انصاف انتزاعی وانصاف آن انتزاعی یا	یا کسی علیحدہ چیز سے ہو گا جو نہ متزع ہوگی
امتنعزل از ان نہ متزع و منضم اول باطل است	نہ منضم - اول یعنی انضمام باطل ہے کیونکہ شے
چہ انضمام شے فرع وجود منضم الیہ است این ظاہر	کا انضمام وجود منضم الیک کی فرع ہے اور ظاہر
است چہ کہ شے تا وقتیکہ او لا موجود نہ خواہ شد	ہے کیونکہ شے تا وقتیکہ پہلے موجود نہ ہوئے گی
دیگرے بدان چنان منضم خواہ گشت پس	دوسری اوس سے کس طرح منضم ہو سکے گی
انضمامیت وجود بہ ممکن مقتضی وجود ممکن است	پس انضمامیت وجود بہ ممکن مقتضی وجود ممکن

قبل الانضمام پس این وجود یا بعینه وجود منضم الیه است یا غیر آن بر اول لازم خواهد آمد کون	قبل انضمام کو ہے تو یہ جو یا بعینه وجود منضم الیه ہی یا اوس کا غیر بعینه ہونے میں وجود کا قبل وجود کے
الوجود قبل الوجود وهذا الدور و ثانی نقل کلام خواہم کرد بسوے وجود مقدم بہ آن کہ	ہونا لازم آدیکجا اور یہ دور ہے اور دوسرے یعنی ہونے میں وجود مقدم کی طرف بات منتقل ہوگی مع
منضم است یا منترع و انضمام مقتضی وجود منضم بہ است قبل منضم لامحاله لازم خواهد آمد قبل این	اس امر کی کہ وجود منضم ہی یا منترع اور انضمام وجود منضم الیک قبل منضم مقتضی ہوتا ہی لامحاله اس وجود ہی قبل بھی وجود کا ہونا
وجود نیز وجود و ہکذا الی غیر النہایۃ و هو التسلسل المحال و بر ثانی نقل کلام بنشأ منترع	لازم آدیکجا اور اس طرح لا انتہا تک اس درجہ تسلسل محال ہے در سر ایسی وجود کا انترع آئین بھی کلام بنشأ منترع
خواہم کرد کہ اگر منشأ آن موجود بود خارجی بود فہو الوجود الحقیقی خارجی و هو المقصود	کی طرف منتقل ہوگا کہ اگر اسکا منشأ موجود خارجی ہو تو وہ وجود حقیقی خارجی ہے اور ہی مقصود ہے اور
و اگر غیر بود در وجود غیر نقل کلام خواہم کرد درانی لازم خواہد آمد تسلسل پس متعین گشت این کہ وجود امر	اگر غیر ہو تو وجود غیر میں بھی کلام نقل کر دیکجا اوس میں بھی تسلسل لازم آدیکجا پس یہ مقرر ہوگا کہ وجود ایک علیحدہ
منفصل است و متاخر از ماہیت منسوبة الیہا الوجود نیست چہ کہ وجود متاخر موجودیت است	چیز ہی اور ماہیت ہی کی طرف وجود منسوب کیے متاخر نہیں ہی کیونکہ وجود ماہیت کے لیے موجودیت کا موقوف
برائے ماہیت و المناط لابد من تقدمہ علی المنوط و مدخلۃ فیہ و ہو لا یکون	الیہ ہے اور مناط کے لیے منوط پر مقدم ہونا اور وجود کا موجودیت میں داخل ہونا ضروری ہی اور وہ اوس کا
الا بعینہ لاجرم متعین شد این کہ وجود حقیقی ہما علت است و علت حقیقی ممکنات بر تحقیق اہل	عین ہی ہوتا ہے لہذا ثابت ہوگا کہ وجود حقیقی علت ہے اور علت حقیقی ممکنات حسب تحقیق اہل تفریق صرف
تفریق نہ باشد مگر واجب تعالی وحدہ او بعد الروابط و الشرائط و الحثیثات فصار	واجب تعالی ہی ہے۔ یا بعد روابط و شرائط حیثیات کے پس وجود حقیقی ممکنات
الوجود الحقیقی للمکنات عبارة عن وجود کے لیے وجود ذات باری سے مراد ہوگا	

ذاتہ عزّ شاکہ ہذا هو المقصود ووجودہ	اور یہی مقصود ہے اور وجود و معنوں پر یہ ایک
وہ معنی است انتزاعی و آن امرے اعتباری	انتزاعی جو ایک اعتباری امر ہے جسکا اتحاد کسی وجود
اتحاد او با چیزے از موجودات عینیہ صحیح نیست	سے نہ انا صحیح نہیں ورنہ پھر اعتباری نہ رہیگا دوسرا
ورنہ لازم آید کہ اعتباری اعتباری نماند دیگر	وجود حقیقی جو منشأ انتزاع وجود مصدری ہے اور وہ ہے
وجود حقیقی کہ منشأ انتزاع وجود مصدری است	ہے کہ آثار اس پر مرتب ہوں اور وہ واجب بین
وآن آنکہ بر آثار مرتب ہون و آن در واجب	عین ماہیت ہر اس معنی میں کہ ماہیت بذاتہ مسبب آثار
عین ماہیت است یعنی آن کہ بذاتہ مسبب آثار	ہے اور یہی وجود حقیقی ہے اور اس لیے وہ قابل
است و ہین وجود حقیقی است و لہذا قابل عدم	عدم نہیں اور ممکن میں غیر ماہیت میں حیث الّا
نہ بود و در ممکن غیر ماہیت است من حیث ہی	ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ اس حیثیت سے ماہیت
ہی فقیل هو المہیة من حیث انھا محصلہ	ہے کہ محصلہ ہے اس طرح کہ ماہیت اس کی
بمعنی ان الماہیة نفسہا بعد جعل الجعل	ذات ہے جو بعد جعل جاعل وہ مسبب آثار
تصیر مسبب الآثار و قبل صفیۃ انضمام	ہو جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ صفت انضمام
و قبل انتزاعیۃ قبل هو ذات الواجب	ہے اور بعض کہتے ہیں کہ انتزاعیہ ہے اور بعض
سبجائہ و ہکذا الی عشرۃ مذاہب کما	کہتے ہیں کہ وہی ذات واجب ہے اسی طرح دس
فصل فی موضعہ بس غرض میرزا ہر آن است	مذہب ہیں جو مفصلاً بجائے خود مذکور ہیں پس میرزا
کہ وجود حقیقی ممکن بعینہ وجود واجب است نہ بدین	کی غرض یہ ہے کہ وجود حقیقی ممکن بعینہ وجود واجب
معنی کہ ممکن وجودی بود و واجب را وجودی آخر	ہے نہ یہ کہ ممکن کا علوہ وجود ہے اور واجب کا علوہ
بعد از ان باہم متحد ہونہ بل بمحض ان الآثار	جو بعد کو باہم متحد ہو گئے بلکہ یہ معنی ہیں کہ آثار ممکن
علی الممکن بحسب الظاہر متزنیۃ حقیقۃ علی	بحسب ظاہر حقیقت ذات واجب پر مرتب ہیں
ذات الواجب فیکون ذاتہ تعالیٰ بعینہا	تو ذات واجب بعینہ وجود ممکن اور اس کے
وجود الممکن و مسبب آثار فثبت ہذا الوجہ	آثار کا مسبب ہوگی تو ثابت ہوا کہ ہر

الی کل ممکن لا ارتباط خاص له سبحانه یبطل	ممكن من وجه اوس خاص ربط کے جو اوس کو
عليه الاثار التي يفيضها ذلك الارتباط	حق سے ہے یہ وجود ہے اور اوسی پر وہ آثار مرتب
وليس له وجود على قاعدة بعبية يكون	ہوتے ہیں جو اس ارتباط پر اضافہ کیے جاتے ہیں
مبدء الاثار المرتبة عليه حقيقة والاحتمال	اوس کے لیے کوئی علیحدہ وجود وراثیت سے قائم نہیں
وصفا قائما بها قیاما انضمامیا وانتزاعیا	جو ان آثار مرتبہ کا مبدء ہو اور اگر ایسا نہ تو اوس کا
وهما باطلان ويندفع ما يتوهم ان وجود	وصف ہو گا جو اوس میں یقیناً انضمامی یا انتزاعی قائم
الممكنات لو كان هو وجود الواجب بعينه	ہو گا اور یہ دونوں باطل ہیں اور یہ وہم بھی رفع
كان المحل صحيحا بين الممكن والواجب بين	ہو سکتا ہے کہ جو ممکنات اگر بعینہ وجود واجب ہو
كل ممكنين لتحقق مناط المحل وهو الاتحاد	تو قیاس ممکن واجب اور ہر دو ممکنوں میں صحیح ہو گا کیونکہ
في الوجود وذلك لان تغاير الارتباطات	قیاس کا موقوف الیہا نہ دانی الوجود ہی اور یہ اس لیے کہ
اب عن صحة المحل بين الممكنات انفسها و	ارتباطات کی مغایرت صحت قیاس ہی ممکنات میں قائم
اما بين الواجب الممكن فليس فيها وحد الوجود	منکر ہی لیکن واجب اور ممکن میں تو اور میں وحدت
لان الواجب تعالى هو نفس الوجود بخلاف	وجود زمین اس لیے کہ واجب تعالیٰ ہی نفس وجود ہے
الممكن فانه لا وجود له حقيقة عند التحقيق	بخلاف ممکن کے کہ اوس کے لیے اصل تحقیق کی نزدیک حقیقت
بل ينسب اليه وجود الواجب مسامحة	کوئی وجود ہی نہیں ہی بلکہ وجود واجب کو خلاف ظاہر او سلیط
فلا يكون ذوالوجود حقيقة لان الواجب	منسوب کرتی ہیں تو ممکن کا حقیقا وجود ہی نہیں اس لیے کہ واجب
والممكن موجودان بوجوه واحد ومناط	ممكن ایک وجود ہی موجود ہیں اور قیاس مقتضی اس کو ہی نہ اس کو ممکن
المحل هذا لاذالك واما عينية وجود الوجود	عینیت وجود واجب ماہست کیلئے تو اوس میں بھی ہی دلیل بعینہ
للهمية فلي بان الدليل بعينها كما في الممكن وعد	جاری ہوگی جو ممکن میں ہی اور انضمام فضل کا جنس کے
جواز انضمام الفضل الى الجنس لبساطة التام	لیے جائز نہ ہونا جوہر بساطت جنس کے ذہن اور
ذهنا وخارجا واما اختصاص الاتحاد به	خارجا ہے لیکن اتحاد کی خصوصیت اوس سے

فلان الممكن لما لم يكن موجبا لنفسه	اس لیے ہے کہ جب ممکن فی نفسہ موجود نہ ہوگا تو اپنے غیر
امتنع ان يكون موجبا لغيره واما شمول	کا موجب بھی نہ ہوگا اور اسکے علم اور قدرت کا شمول اس
علمه وقدرته فلان كل ممكن معلوم	طرح ہی کہ ہر ممکن اپنے پیدا کرنے والے کا معلوم و مقدور
مقدور وما وحده والعلم والقدرة لما	اور علم و قدرت بوجہ آثار وجود حقیقی ہونے کے وجہ
كان في آثار الوجود الحقيقي المختص به	تعالیٰ سے مخصوص ہیں اس کے غیر میں ثابت نہیں اور
تعالی ولا يتحقق في غيره ولم يكن شيء	اور اسکے علم سے کوئی چیز خارج نہیں اور علم تفصیلی کے
خارجا عن علمه واما علم تفصيلي پس سید ہر	بارے میں سید ہر وی نہیہ میں لکھتے ہیں کہ علم تفصیلی
در نہیہ می نگار د کہ مراتبہ اربعة احدها	کے چار مراتب ہیں پہلا وہ جس کو شریعت میں نور اور
ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة	عقل اور قلم کہتے ہیں اور صوفیہ کے نزدیک عقل کلی
وبالعقل الكلي عند الصوفية وبالعقول	اور حکماء کے نزدیک عقل کہتے ہیں تو قلم مع اپنی کل
عند الحكماء فالقلم حاضر عند تعالیٰ	چیزوں کے باری تعالیٰ کے نزدیک حاضر ہے اور
مع ما يكون فيه والثاني ما يعبر عنه	دوسرا وہ جسے شریعت میں تلوخ محفوظ اور صوفیہ
بالوح المحفوظ في الشريعة وبالنفس الكلية	کے نزدیک نفس کلیہ اور حکماء کے نزدیک نفوس
عند الصوفية وبالنفس الكلية المجردة	فلکیہ مجرہ کہتے ہیں تو تلوخ مع اپنی تمام صورت کلیات
عند الحكماء فالوح حاضرة عند تعالیٰ	کے جو اوس میں موجود ہیں باری تعالیٰ کے
مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما	پاس حاضر ہے۔ اور تیسرا وہ جسے شریعت
يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات	میں کتاب المحو والاثبات۔ اور حکمت میں
الشريعة وبالنفس الكلية المنطبعة في	نفوس فلکیہ منطبعہ کہتے ہیں جو وہ قواسم
الحكمة وهي القوى الجسمانية التي تنقش	جسمانیہ ہیں جن میں صورت جزئیات مادیہ
فيها صور الجسمانيات المادية وهي النفوس	منقش ہوتی ہیں اور یہی اجسام علویہ میں
المنطبعة في الاجسام العلوية فهذه القوى	نفوس منطبعہ ہیں۔ تو یہ قواسم

مع ما فیہا من النقص حاضر عندہ	مع اپنے تمام نقوش کے باری تعالیٰ کے ساتھ
تعالیٰ ولا یعبہا سائر الموجدات الخ	حاضر ہیں اور جو تھا تمام موجودات خارجیہ اور ذہنیہ
والذہنیۃ الحاضرۃ عندہ تعالیٰ انھو	کا (علم تفصیلی) جو باری تعالیٰ کے حضور میں حاضر
حاصل آنکہ علم تفصیلی اور تعالیٰ بہ جمیع اشیاء خارجیہ	ہیں انہی خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ کا علم تفصیلی کل اشیاء
و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ حاضرہ و حاصلہ مستقلہ و	خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ حاضرہ و حاصلہ مستقلہ
مادیہ و مجردہ از جواہر و اعراض علم حضور ہی است	مادیہ و مجردہ جواہر و اعراض کے ساتھ علم حضور ہی
بہر اتحالی قیام صورت در حق تعالیٰ و اما بخسہ	بہر حق تعالیٰ میں قیام صورت کے محال ہونے کے
متاخرین گفتہ اند کہ اللہ تعالیٰ مادی و تنفیر نیست	اور یہ جو متاخرین نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ مادی اور
من حیث ہو مادی و متغیر چرکہ ادراک	متغیر نہیں بحیث اوس کے مادی اور متغیر ہونے کے
جزئیات مادیہ بحیث لا قتلان بالمساحۃ	کیونکہ جزئیات مادیہ کا ادراک بحیث اقران بالماو
احساس و تخیل است و این ہر دو بغیر اک جسمانی	احساس اور تخیل ہی اور یہ دونوں بغیر جسمانی آرزو کے
نہ بوند و چہنبن علم مجردیات متغیرہ از وجہ وقوع	نہیں ہوتے ایسی ہی جزئیات متغیرہ کا علم علمی جو
آن در ماضی مستقبل حال کہ موجب تغیر علم است	اوس کے ماضی و مستقبل حال میں واقع ہونے کے جو
اما ادراک آنہا از حیثیت عدم اقران بالماوہ مثل	تغیر علم کا سبب ہے لیکن اوس کا ادراک بحیثیت عدم
علم بنجم کہ سوت جزئی و ادراک آنہا لا موجب	اقران بالماوہ کے ایسا ہے جیسے نجومی کا علم و ادراک
وقوعہا و الا ذمۃ بل مع الا ذمۃ ان	بہ کسوت جزئی نہ بحیثیت اوس کے زمانوں میں وقوع
برای او تعالیٰ ثابت است من غیر لزوم	کے لیے بلکہ زمانوں کے ساتھ ہے اور وہ حق تعالیٰ
من الامورین گویم این جہر در ہر دو باطل	کے لیے بلکہ ان امور کے لزوم کے ثابت ہیں کہ ہر گاہ کہ
و قیاس غائب بر شاہد مفید نیست انیکہ ادراک	دونوں میں باطل ہی اور غائب قیاس کا شاہد نہیں ہوتا
جزئیات تغیر من حیث وقوعہا و الا ذمۃ	اور یہ کہ جزئیات متغیرہ کا ادراک بحیثیت اوس کے زمانہ میں
المعینۃ موجب تغیر علم است ہیچ نیست چہ شخص	میں واقع ہو سیکے تغیر علم کا سبب ہے کہ چہ نہیں کیونکہ تخصیص

حکم جزئیات و جہے ندارد چنانکہ لازم ازین آن است	حکم بالجزئیات کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس سے لازمی
کہ او تعالیٰ متغیر اندازہ من حیث اندہ متغیر	ہے کہ حق تعالیٰ متغیر کو محضیت متغیر نہ جانے خواہ وہ
سواء کان جزئیا اولاد لہذا عم حکم الشفاء	جزئی ہو یا نہ ہو اور اسی واسطے یہ حکم کتاب شفاء میں عام
و تحقیق این آن است کہ چون ذات واجب زمانی	کیا گیا ہے جس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ذات واجب
نیست بمعنی حادث فی الزمان اگرچہ مقارن	زمانی بمعنی حادث فی الزمان نہیں اگرچہ حکم کے
برای درست نزد حکما پیش جمیع از منہ نزد او تعالیٰ	نزدیک اوس کی مقارن ہی تو تمام زمانے باری تعالیٰ
حاضر باشند بچو خط تمت حاضر جمیع اجزاء پس	کے نزدیک حاضر ہونگے جیسے لانا غلط اپنے تمام اجزاء
بیانہ او تعالیٰ ہر متغیر واقع فی زمانہ را چنانکہ میداند	کے ساتھ حاضر ہی پس حق تعالیٰ ہر متغیر زمانی کو جانتا ہے
ہر شئی را در مکان او و تقدم و تاخر در حادث	جیسے ہر چیز کو اوس کی جگہ پر جانتا ہے اور حادث میں تقدم
است نہ نسبت بعض یا بعض بہ نسبت ذات	اور تاخر بہ نسبت بعض از بعض کے ہے نہ بہ نسبت ذات
اقدس و سے تعالیٰ و چون ذات حقہ زمانی	باری تعالیٰ کے اور جب ذات حق زمانی نہیں بلکہ محیط
نیست بلکہ محیط و عالم است بر زمان علم اخضر	اور زمانہ کی عالم ہے تو علم حق تعالیٰ کا بھی زمانی ہوگا
نیز زمانی نہ بود بلکہ محیط جمیع از منہ دفعۃً واحدہ	بلکہ اوس کا علم یک دفعہ کل زمانوں پر از لا ید محیط
از لا و ابدا و ہر جزو از اجزائی زمان و حوادث	ہے اور ہر جزو اجزائے زمان اور اجزائے زمانی ہے
واقعہ دران بمان وجہ کہ واقع است مشاہدہ	اوس کے مشاہدہ میں ہیں اوس کا سر یہ ہے کہ جیسے
اوست و سر آن این کہ چون ذات حق بلکہ امور	ذات حق بلکہ امور مقدمہ زمانہ پر مطلقا زمانے کے محیط
مقدمہ بر زمان مطلقا محیط زمان نیستند	نہیں ہیں بلکہ محیط ہیں تو زمانیات ان سے منسوب
بلکہ محیط ہیں از منہ نسبت بہ ایشان نہ بودند زیرا کہ	نہ ہونگے اس لیے کہ زمان حرکت کی فرع ہے اور
زمان فرع حرکت است و حرکت ناشی از قوت	حرکت قوت سے پیدا ہے اور قوت عدم بالقوہ کو
و قوت ملزم عدم بالقوہ و عدم در ساحت وجود	مستلزم ہے اور عدم کا میدان وجود حقیقی بلکہ حشریم
حقیقی بلکہ در حرم مجرات راہ ندارد پس از ازل تا اب	مجرات میں گذر نہیں تو ازل سے اب تک

بیک دفعہ محاط علم الہی است مہیج چیز از وقایع
 و ماضی و استقبال بہ نشاء قاصرہ عالم امکانی
 بلکہ عالم ہیولانی است کہ بہ شعب عدم مزوج است
 آنجا کہ محض سستی و کمال است غبار عدم را ہیج
 وجہ راہ نیست در علم خدا ماضی و مستقبل حال
 آن کس گوید کہ او نداند احوال اینہا ہمہ محسوس
 زمان می گوید بہ از قید خود اقدارہ و ضیق متعال
 مولانا قطب الدین رازی در محاکمات گفتہ است
 کہ مراد حکما آن است کہ علم حق زمانی نیست و
 در حق او ماضی و مستقبل و حال تصور نتوان کرد
 بلکہ امتداد از ملن با حوادث کہ متعارن اجزائے
 اوست بیک دفعہ نزد او تعالی حاضر است و
 ہمہ نسبت باو متساوی و چون خواہی کہ این معنی
 را نیک دریابی زمان را راسیما نے فرض کن کہ
 ہر جزو او رنگے باشد اگر مورے متحرک اور مشاہد
 کند ہر دم رنگے ظاہر شود و رنگے غائب اگر قو
 مشاہد کنی ہمہ را بیک نظر توانی دید و محقق
 طوسی در شرح اشارات ہم درین معنی امرے
 گفتہ و کتاب الحروف می گوید کہ از تحقیق سابقہ ام
 کہ در ہر دو قسم علم باری گفتہ آمد کہ وجود ممکنات
 بعینہ وجود واجب است پس چہ مجال پرس

بیک دفعہ علم الہی من محاط ہے کوئی چیز اوس سے
 غائب نہیں ماضی اور استقبال بہ نشاء قاصرہ و عالم
 امکانی بلکہ عالم ہیولانی ہے جو آمیزش عدم ہی مخلوط
 ہے جہاں محض ہستی و کمال ہے وہاں عدم کا خل
 نہیں ہے خدا کے علم میں ماضی و مستقبل و حال ہوتا
 شخص کتنا ہے جو حالات سے ناواقف اور زمانہ کے
 ساتھ قید اور اپنی قید سے گفتگو میں تنگ ہے مولانا
 قطب الدین رازی نے محاکمات میں لکھا ہے کہ حکما
 کا یہ مقصود ہے کہ حق کا علم زمانی نہیں ہے اوس کے
 متعلق ماضی اور مستقبل اور حال کا خیال ہی نہ کرنا چاہیے
 بلکہ امتداد از ملن با حوادث جو اوس کے اجزاء کے متعارن
 ہیں بیک دفعہ باری تعالی کے روبرو حاضر ہوتا
 سب نسبتیں اوس ہی برابر ہیں اگر اوس مضمون کو چاہی
 طرح سمجھنا چاہو تو زمانے کو دھالے کی طرح فرض کر دو
 جس کا ہر جزو ایک شے رنگ کا ہے اگر چہ چوٹی اوس پر
 چل کر اس کا مشاہدہ کرے تو ہر وقت اوس سے ایک
 نیا رنگ ظاہر ہوا و دوسرا رنگ غائب اور اگر تم دیکھو
 تو سب کو ایک حالت پر دیکھ سکتے ہو محقق طوسی نے
 اشارات کی شرح میں بھی اسی مضمون کو لکھا ہے کہ کتاب الحروف
 کہتا ہے کہ تحقیق سابقہ جو اقسام علم باری تعالی کے متعلق
 کیے گئی کہ وجود ممکنات بعینہ وجود واجب ہیں پس چہ مجال

و وجود گفتگو است و علاوہ ازین نہ دانستن واجب تعالی جزئیات را بر وجه جزئی نیز بعد از حق است در حالیکہ قول مسلم است کہ تمام موجودات فائضہ اند از فیاض حقیقی جل مجدہ فیضان او از منفک نیست از انکشاف موجودات نزد او تعالی حق صیرر ہمان است کہ چون علم او قائل نہ مکانی است نہ زمانی لہذا نسبت علش بسبب جمیع ممکنہ و از منہ علی السواء بودا ستے۔ و در لواقع الانوار است کہ علم صفیہ واحد است کہ بدان ادراک جمیع معلومات کردہ می شود و ہر ہر معلوم علمی نیست بلکہ علم نفس تعلق عالم است بہ شئی کہ مغایر عالم است بالذات یا باعتبار تعلق نسبت عدمی است کہ او را جزو نیست۔ علیہ مات حاضر اند نزد او تعالی بر اہا فی جمیع الوجوہ	اور گفتگو کی کیا ضرورت باقی رہی اس کے علاوہ خدا تعالیٰ کا جزئیات کو بطریق جزئی نہ جانتا بھی حق ہی بعد سے در حالیکہ مسلمہ قول ہی کہ تمام موجودات فیاض حقیقی جل مجدہ سے فائض ہیں اور کافیضان او سے علیہ نہیں انکشاف موجودات سے باری تعالیٰ کے نزدیک صاف تو یہی ہے کہ چونکہ علم حق نہ مکانی ہے نہ زمانی لہذا تمام مکانون اور زمانوں سے اس کی علم کی نسبت برابر ہو گئی انہی اور لواقع الانوار میں ہی کہ علم ایک صفت ہے جس سے تمام معلومات ادراک کیے جاتے ہیں اور ہر معلوم کے واسطے کوئی علم نہیں ہی بلکہ علم سے مراد عالم کا نفس تعلق شئی سے ہے جو بالذات عالم کے مغایر ہے یا باعتبار تعلق نسبت عدمی ہے جو موجود نہیں اور تمام معلومات باری تعالیٰ کے روبرو حاضر ہیں و انوں کو سبب علم واحد جمیع الوجوہ دیکھتا ہے اور معلومات میں اختلافات ہیں نہ کہ باری تعالیٰ میں اور محدث کا علم ایسا نہیں ہے بلکہ وہ زمانہ سے مقید ہے پس حق تعالیٰ کے انکشاف بسبب حصول معلوم اس کی مثال نہیں ہے بلکہ بذات و لوازم بذات المعلومات و لوازمہا من الصفا
لا الیہ سیمخانہ و علم محدث چنین نہ بودہ است بلکہ او مقید است بالزمان فالانکشاف لہ تعالیٰ لیس بحصول المعلوم و لامثالہ بل بذات المعلومات و لوازمہا من الصفا	وجودی ہوں یا عدمی است۔ اگر پوچھو کہ علم کا تعلق متغیات سے اس طرح کیسے
الحقیقیۃ و الاعتباریۃ وجود او علمائے حق اگر کسی کہ تعلق بالمتغیات بہین معنی چسگونہ	

می تواند شد چنانکه آن رائه ذوات اند بلکه آن عدت	ہو سکتا ہے کیونکہ اون کی ذاتین اون کی نہیں ہیں
محضہ اندنی انفسہا پس چہ معنی اکتشاف خوانند	بلکہ وہ بالذات معدوم محض ہیں تو پھر اکتشاف کے
بود درین وقت و حالانکہ اہل حق متفق اند	کیا معنی ہوں گے حالانکہ اہل حق اس بات پر متفق
برین کہ علم او تعالی اعم از قدرت اوست متعلقہ	ہیں کہ علم حق اوس کی قدرت سے عام ہے کہ واجب و
بالواجب والمکن والممتنع بخلاف قدرته	مکن و ممتنع سے متعلق ہے بخلاف قدرت کے جو ممکن
کہ آن متعلق نیست الا بالمکن جواب متنفات	کے سو کسی سے متعلق نہیں تو جواب یہ ہے کہ متنفات
خارجہ و کذا رویۃ اللہ بصورۃ ما لہا مطن	خارجہ اور اسی طرح رویت حق ایسی صورت سے
الا القوۃ المتخیلۃ المقول لہا الخیال المتصل	جس کی قوت متخیلہ کے سوا کوئی جائز نہیں جس کو تحقیق خیال
عند المحققین ولا شک ان القوی الحالۃ	متصل کہتے ہیں اور بے شک وہ قوت جو اجسام میں جو
فی الابدان والصور المرتسمۃ فیہا معلومۃ	ہے اور صورتیں دس میں چھپتی ہیں حق کے علم میں
للحق مع امتناع الصو اذ لیس لہا صوفی	با امتناع صورت میں اس لیے کہ اوس کے لیے بذات صورتیں
انفسہا اذ لیس لہا ثبوت نفسی کما للمکن	نہیں ہیں کیونکہ اون کے لیے ثبوت نفسی نہیں ہے
المعدوم حین عدمہ ولا اوسع شئی فی	جیسا کہ ممکن معدوم کے لیے اوس کے معدوم ہونے کے
القوی من الخیال فانضم الا ان ترسم	وقت اور قوتوں میں خیال سے زیادہ کوئی چیز وسیع
فیہ صور لا ثبوت لہا فی الخارج ولا فی	نہیں تو ممکنہ ظاہر ہو گیا کہ خیال میں وہ صورتیں چھپتی ہیں
العقل اذ العقل لا یدرک الا بالات هذه	جن کا ثبوت خارجی ہوتا ہے نہ عقلی اس لیے کہ عقل ان قوی
القوی فی موطن الصور الحالۃ فیدرکھا	کے آلات ہی سے موطن صورت حالہ میں ادراک کرتی ہے
العقل من هذا الوجه لان المحال لہ صو	تو عقل اوس کو اسی وجہ سے ادراک کرتی ہے نہ کہ اوس کی
معقولات اذ المعقولات لہا صور ثبوتیہ فی	محال صورت معقولہ ہیں کیونکہ معقولات بذاتہ صورت ثبوتیہ
انفسہا وان لم تکن موجودۃ فی الخارج حین	ہیں اگر جسم ادراک عقل کے وقت موجودہ
ادراک العقل لہا انتہی و انتقالات عالم و	فی الخارج ہوں انتہی و انتقالات عالم کے تغیرات اور

تجدد فوازل و حدوث اوصاف و صورت این جسم	تجدد حالات و حدوث اوصاف یہ سب علم و حجب
علم و حجب نمی تواند شد چرا که راسخین فی العلم	مورث نہیں کیونکہ حضرات صوفیہ نے کہا ہے کہ عالم
گفته اند کہ عالم بجمیع تقالیب حاضر است نزد او	مع تمام تغیرات کے باری تعالیٰ کے روبرو حاضر ہے تو
تعالیٰ پس اعیان و احوال آنہا بر صورتیکہ تواند	اعیان اور احوال کے حالات جس صورت پر ہوں باری
شد در آن مشہود معلوم او تعالیٰ اند پس ہر گاہ	تعالیٰ کے مشہود اور معلوم ہیں تو جس وقت حق تعالیٰ نے
ایجاد کرد حق سبحانہ اعیان و احوال آن را ایجاد	اعیان اور احوال کو پیدا کیا تو مع احوال کے امکان از منہ
کرد آنہا را با ماکنہا و از منتہا و اعتباراتھا	اعتبارات کے ایجاد کیا جو حق تعالیٰ پر منکشف ہیں اور
منکشفہ عندہ تعالیٰ و یکشف اللہ تعالیٰ	اللہ ایک چیز کے بعد دوسری چیز پر درپے درپے نہایت
شیئاً بعد شیء الی ما لا یتناہی علی التوالی	ظاہر کیا کرتا ہے پس حدوث بعض سے بعض کی طرف
پس حدوث راجع از بعض است بعض مثلاً	راجع ہے مثلاً ایک شخص کی ایک صورت لو کہیں میں
شخص واحد را صورتی است در صبا و صورتی در	ہوتی ہے اور ایک صورت جوانی میں اور ایک صورت
شباب و صورتی در ہر دم و ہر یک ازین غائب اند	ہر وقت اور ان میں سے ہر ایک دوسری سے غائب و جاتی
از دیگرے پس ماضی و مستقبل و حال حاضر اند نزد	ہے پس صور ماضیہ مستقبلہ و حال اس کے علم میں حاضر
او فلا یتصف علیہ بعدہ الا زمان و علم	ہیں تو اس کا علم زمانی نہیں ہو سکتا اور علم حق او کا
او تعالیٰ عین ذات و مست صدق و مفایر آن	عین ذات یقیناً اور اس کا مفایر مفہوم ہے جس کے
مفہوم و او ان را اعتبارات غیر تناسلی اند علی حسب	اعتبارات اس کے حسب معلومات بے انتہا ہیں پس
معلوماتھا فیصح ان یقال انہ صفتہ	یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ اس کی صفت ہے یعنی ذات باری
ای امر قائم بذاتہ تعالیٰ قیاماً انزاعیاً	قائے میں قائم ہے اور قیام اس کا انتزاعی ہے
وامر احوال علی الذات بحسب التغایر فی	اور ذات پر بحسب تغایر مفہوم محمول ہی اشیاء اوستی
المفہوم بینکشف یہ الاشیاء عند تعلقہ	منکشف ہوتی ہیں جب وہ اس سے متعلق ہوتا ہی یا ایسا
بجاء او تعلق یوجب الانکشاف فانہ	تعلق جو انکشاف کا باعث ہوتا ہے تو اس کو

من حیث انه یوجب التجلی والانکشاف	بحیثیت اوس کے سبب تجلی و انکشاف ہونے کے علم
یقال له العلم وانه مبدء في عالم الانوار للصور	کہتے ہیں جو عالم الانوار میں اور ان صور مجرہ کا مبدء
المجردة القائمة بد واتها وجودها فی	جو اپنی ذات میں قائم ہیں اور ان کا وجود بذاتہ علم
انفسها هو وجوده له تعالى فعلا كما ان	باری تعالیٰ کا وجود فعلی ہے جیسے وجود اعراض بذاتہ
وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها فی	اپنے محل میں بحیثیت قبول اس کا وجود ہیں تو صحیح
محالها قبولاً فیصح ان علمه تعالى صوراً	ہوگا کہ علم واجب تعالیٰ صور قائمہ بذاتہ ہیں یعنی
بذواتها ای مرتبة التفصیل وان یقال	ترتبہ تفصیل میں درکار کہا جائے کہ علم حضوری کے
انه حضوری یحتمل ان الاشياء منكشفة	یہ معنی ہیں کہ اشیاء اوس کی ذات کے لیے منکشف
لذاته من غیر ارتسام شیء فیہ لان الذوات	ہیں بلا کسی چیز کے اوس میں چھپ جانے کے کیونکہ ذوات
المقدسة والجواهر المجردة مع ما فیها	مقدسہ و جواہر مجردہ مع اپنی تمام صفات اور اعتبارات
من الصفات والاعتبارات ولو احققها	اور لو احق کے اللہ تعالیٰ کو بعلم سیدہ تفصیل سے
حاصلة له تعالى بالعلم البسيط الذي هو	حاصل ہیں اور یہ کہ وہ صریحاً عین ذات اور مفہوم
مبدء للتفصیل وانه عین الذات ای	ذات ہے یا یہ کہ وہ مفہوم اوس کا عین ہے اور نہ صریحاً
صدقا وانه غیره ای مفہوما وانه لا عینہ	غیر انتہی اور بعض سائل میں ہے کہ علم باری تعالیٰ کے
ای مفہوما ولا غیره ای صدقا انتہی وحق	لیے اور تمام چیزوں کی ساتھ جن کا جاننا صحیح ہو
بعض السائل ان علمه تعالى له تعلقات	تعلقات ازلیہ ہیں اور یہ بتحدیات تعلقات
ازلیة کل ما یصح ان یعلم وتعلقات	متحدہ ہیں بحیثیت ان کے ازمنہ معینہ میں واقع
متحدہ بالمتحدات من حیث وقوعها	ہونے کے اور تغیر تعلقات و اضافات اوس
فی ازمنة معينة والتغیر فی التعلقات	کے کال کو مضر نہیں اس لیے کہ اس سے
والاضافات لا یضر کماله لان ذلك التغیر	اوس کی ذات میں کوئی نقصان
والتحد دلیس بنقصان فذاته لان کماله	لازم نہیں آتا کیونکہ اوس کا کال

التام يقتضی ان یكون المتجدد حاصلًا	نام اس بات کا مستقنی ہے کہ متجدد ازل میں حاصل
فی الازل لنقصان ذلك المتجدد كما ان	ہو سبب اس متجدد کے نقصان کے جس طرح کہ قدرت
المتنوع لا يتعلق به القدرة لنقصان المتنوع لا	متنوع سے متعلق نہیں ہوتی بوجہ نقصان متنوع کے
لنقصان فی ذاته تعالی وقدسہ وکذا	نہ سبب ذات باری یا اوس کی قدرت میں نقصان
سائر المحالات العقلية قال المحقق الدواني	کے اسی طرح کل محالات عقلیہ میں محقق دوانی نے
فی الزوراء فی جمیع ما ذهب الیه المتکلمون	زوراء میں لکھا ہے کہ متکلمین اور حکما کی عقل و علم
والحکماء فی العلم قاصرون لعدم اطلاعهم	کے بارے میں بوجہ امر ظاہر پر اطلاع نہ ہونے کے قاصر
علی جليلة الامر فقد ثبت علمه تعالی	رہیں تو درحقیقت علم باری تعالی لیلون سے ثابت ہوا
بالبرهان كما ثبت بالقران حق شری	ہے جیسا کہ کلام اللہ سے ثابت ہے بیان تک کہ صفت
هذه الصفة وکذا سائر الصفات فی	بھی دکھی گئی اور اسی طرح باقی صفات عالم میں جو
العالم علی حسب قابلية کل شیء من العالم	قابلیت عالم کی ہر چیز کے شد کی کھی کو دیکھو کہ وہ کیا
اسا ترى الی النحل کیف یثبت بیتا مسدودا	گھر بناتی ہے جبین چھ پیل ہوتی ہیں اور اوس میں قیل حیرا
یتخیر العقل فیہ فلیس لها هذا الا بعلم	ہو جاتی ہے تو یہ اوسے اوس علم سے حاصل ہوتا ہے جو
اعطاها الله ایاها هلکذا سائر الحیوانات	اوس کو اللہ نے دیا اسی طرح باقی حیوانات بلکہ جمادات
بل الجمادات فان التسمیة لا یكون الامن علی	ہیں کیونکہ تسمیہ بلا علم کے نہیں ہوتی اتنی۔
اقوله فی هذه ثلاث مراتب کما قدیمة والتقدم والتاخر عقلی لانسانی	
اقول این مراتب ثلثة قدیمہ اند و اظہار تقدم	میں کتا ہوں یہ تینوں مراتب قدیم ہیں اور قدم
بغرض ان بودہ تا کسی نہ فہم کہ از تنزل حدودی	کا اظہار اس لیے ہوا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ تنزل کے
بیرامون وجود حق تعالی حادث گشتہ کہ از ان	سبب سے ذات حق میں حدوث پیدا ہو گیا کہ جس
تویم محلیت حوادث در دل تواند گذشت پس	سے تویم محلیت حوادث دل میں گذرے لہذا از ان
می فرماید کہ تقدم و تاخر درین مراتب عقلی است	ہیں کہ تقدم اور تاخر ان مراتب میں عقلی ہے

نہ زمانی و عقلی منسوب بہ عقل است	نہ زمانی و عقلی عقل کی طرف منسوب ہی جو ایک
و ان قوتے ست دراکہ کہ بدان کلیات میتوان	قوت مدد کہ ہے جس کے سبب سے کلیات دریافت
دریافت و تقدم بر پنج معنی آید اول تقدم زمانی	ہو سکتے ہیں اور تقدم پانچ معنوں پر آتا ہے اول
مثل تقدم نوح بر بی باصلہ اللہ علیہ وسلم دوم	تقدم زمانی جیسے حضرت نوح کا تقدم آنحضرت پر دوسرے
تقدم بالطبع راو آنکہ ممکن نباشد کہ چیزے موجود	تقدم بالطبع وہ یہ کہ کسی چیز کا موجود نہ ہو بغیر اس کے
شود مگر آن کہ تقدم بہ آن موجود باشد مثل تقدم	کہ تقدم بھی اوس کے ساتھ ہو ممکن نہ ہو جیسے ایک کا
واحد بر اشین سوم تقدم بالشرف مثل تقدم	تقدم دو پر تیسرے تقدم بالشرف جیسے حضرت ابو بکر
ابن بکر بر عمر چهارم تقدم بالرتبہ راو آنکہ قریب	کا تقدم حضرت عمر پر چوتھے تقدم بالرتبہ وہ کہ جو مہر
باشد از مہر محدود و کثر تب الصفوف	محدود سے مرتب ہو جیسے مسجد میں محراب کی نسبت
المسجد منسوباً الى المحراب پنجم تقدم بالعلیۃ	سے صفوں کا ترتیب پانچویں تقدم بالعلیۃ یعنی سبب
کف تقدم حركۃ اليد علی حركۃ القلم کذا	جیسے ہاتھ کی حرکت کا تقدم حرکت قلم پر اسی طرح
فی ہدایۃ الحکماء	ہایت الحکمت میں ہے۔
قوله المرتبة الرابعة مرتبة عالم الارواح وهي عبارة عن الاشياء الكونية	
البحرۃ البسیطة البحت التي ظهرت علی ذاتها و علی امثالها	
اقول مرتبہ چارم عالم ارواح است و آن	میں کہتا ہوں کہ چوتھ مرتبہ عالم ارواح ہے یعنی
عبارة است از اشیا و مخلوقہ کہ مجرد و بسیط از	اشیا و مخلوقہ جو مادہ سے مجرد و بسیط ہیں اور اپنی
مادہ محض اند کہ ظاہر شدہ اند بر ذوات و مثال	ذاتوں اور صورتوں پر ظاہر ہوئی ہیں۔ جاننا
خود باید دانست کہ عالم ارواح تعین اول است	چاہیے کہ عالم ارواح تعینات کوئی نہ ہو کا پہلا
از تعینات کیانیہ آن را عالم امر و عالم ملکوت و	تعین ہے جس کو عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب
عالم غیب علوی نیز گویند و آن قابل اشارہ حسی	علوی بھی کہتے ہیں اور وہ قابل اشارہ حسی
نیست چنانکہ عالم خلق و عالم شہادت و عالم	نہیں ہے عالم خلق اور عالم شہادت اور عالم

سفل است کہ آن تعین ثالث از تعینات	سفل کی طرح جو تعینات کو نیم میں غیر تعین اور
کیا نیہ است کہ قبول اشارہ می کند و ہما المراد	قابل اشارہ ہے اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد ہی
بقولہ فلا اقسم بما تبصرون ولا تبصرون	مراد ہے کہ میں قسم کھاتا ہوں اون چیزوں کی جو تم
وعلما و دگر وہ شدہ اندر بیان روح گروہی سکوت	دیکھتے ہو اور جو نہیں دیکھتے روح کے بیان میں علما
در زیدہ انداقتہ اربالنبی صلی اللہ علیہ وسلم	کے دو گروہ ہو گئے ہیں ایک نے بوجہ متابعت آنحضرت
و فقیہ سوال کردہ بود اور انضر بن حارث از کفا	سکوت اختیار کیا ہے کہ جب آنحضرت سے نضر بن حارث
قریش پس نازل شد و یسئلونک عن الروح	نے جو کفار قریش سے تھا سوال کیا تو یہ آیت نازل ہوئی
قل الروح من امر ربی و طائفہ کلام کردہ اندر پس	کہ اسی محمد لوگ تم ہی روح کو پوچھتے ہیں تو کہہ کہ روح میرے
جمہور متکلمین و قاضی باقلانی و نظام از معتزلہ بیان	رکے حکم سے ہے اور ایک گروہ فی کلام کیا ہی پس گروہ
رفتہ اند کہ روح جسمی نورانی است علوی حقیقت	متکلمین اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کے نزدیک
حسی متحرک نافذ در جو ہر اعضا و ساری تجویران	روح ایک جسم نورانی علوی متحرک جس کی حقیقت ہی جو ہر اعضا
ما و الورد فی الورد و قلیہ از انہا گفتہ اند عرض و هو	میں نافذ اور ساری ہی جیسے عرق گلاب گلاب میں ساری
الحیوۃ التي صار البدن حیاً بوجہھا	ہوتا ہے اور ان میں سے بعض کے نزدیک عرض ہی اور
و اہل تحقیق برانند کہ روح جو ہر سیت قائم بنفسہ غیر	وہ حیات ہے جسکے وجود سے بدن زندہ ہو جاتا ہی اور
متجز مجرذ از مادہ لا جسم مفارق بالبدن لہ	محققین کی نزدیک سب ایک جو ہر قائم بالذات غیر متجز مجرذ از مادہ
التجرد و لا عرض قاصر بالجسم بلکہ آن نہ داخل	کوئی جسم مجرذ مفارق از بدن نہیں ہی اور نہ عرض قائم بالجسم ہی بلکہ وہ
بدن است و نہ خارج از ان و نہ متصل و نہ منفصل	نہ بدن میں داخل ہی نہ اوس سے خارج ہی نہ متصل ہی نہ منفصل جس سے
و نہ جسمی و نہ جسمانی نعم اور التعلق با بدن است	نہ جسمانی البتہ اوی بدن ہی تعلق ہی جو جسم کی قائم کھنڈ اور وسین
تعلق تیسر و تصرف و برین رفتہ اند حجتہ الاسلام	تصرف کر نیکی لی ہی اور سبط امام حجتہ الاسلام الی اور امام راغب اور
امام راغب و ابو زید و ربوسی و سیوسے این منتہی	ابو زید و ربوسی گئی ہیں اور اہل مشاہدہ کا کشف بھی ہی زخم پر ہوتا
می شود کشف اہل مشاہدہ و کل وجہہ ہو مویہا	اور ہر ایک کی ایک سمت ہے جس کی طرف وہ متوجہ ہوتا

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دلالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصحہادہ رکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صحیح
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جہت سے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتلى عن الکونین

اقول در ستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافتہ اشارہ صحتی و عنایت حق ہی

دو جراح خدم و حشم و اما روح حیوانی مشترک بین الانسان و الحيوان پس آن حیوانی است فالم در تجلیف ایسر از قلب در آن قدر سیر بلغم است و آن مرکب روح انسانی بوده است و بر آن قدر سے از بخار ضبابی است کہ آن اجان گویند و ہم در خاطر باید دانست کہ عالم ارواح اتم طور است از عالم اسرار و عالم مثال از عالم ارواح و عالم اجسام اتم طور است از عالم مثال کیفیت قرب لائقین سزاوار اکثر اجالیت است از کل فالاعلیٰ اکثر اجال من الاسفل و الاعلیٰ اکثر تفصیلا من الاسفل و الله الحمد -	اور تمام اعضا اوس کے تابع ہیں لیکن روح حیوانی جو انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہے تودہ جسمانی ہے جو خلا میں قلب کی بائیں جانب قائم ہے اوس میں تھوڑا بلغم بھی ہے اور وہ مرکب روح انسانی ہے اور اوس پر تھوڑا سا بخار ضبابی یعنی قطر مثل شبنم کے ہے جس کے جان کہتے ہیں اور یہ بجلی سی جان لینا چاہی کہ عالم ارواح میں عالم اسرار سے اور عالم مثال میں عالم ارواح اور عالم اجسام میں عالم مثال سے زیادہ طہور ہو اور کین میں جیکہ قرب لائقین کی حالت سی حال میں راہی پس اعلیٰ میں اسفل سے زیادہ اجال ہے اور اسفل میں اعلیٰ سے زیادہ تفصیل ہے اور اللہ کے لیے حمد ہے -
<p>قوله المرتبة الخامسة مرتبة عالم المثال وهي عبارة عن الاشياء الكونية المرکبة من الطيفه التي لا تقبل التحيز والتبعض والحر والبر والقيام</p>	
اقول مرتبة پنجم عالم مثال است و آن عبارت از اشیا موجودہ مرکبہ لطیفہ و تحزیہ و تبعض و خرق و القیام قبول نمی کند یعنی تعین ثانی از تعینات کیا نیہ حضرت مثال است و در زبان شریعت برخ است چه او واسطہ السیت میان اعلیٰ و اسفل یعنی عالم ارواح و عالم اشباح و این عالم روحانی است زیرا کہ جوہر نورانی بنیاد جوہر حسی است در قبول بعض اعراض و با جوہر مجرد عقلی در بودن	میں کتابوں پانچواں مرتبہ عالم مثال ہی یعنی وہ اشیا موجودہ مرکبہ لطیفہ و تحزیہ و تبعض و خرق القیام کے قابل نہیں یعنی تعینات کو نیکیہ دوسرا تعین حضرت مثال ہے جس کو شریعت میں برخ کہتے ہیں اس لیے کہ وہ اعلیٰ و اسفل یعنی عالم ارواح و عالم اجسام میں واسطہ ہے اور یہ عالم روحانی ہے کیونکہ جوہر نورانی قبول بعض اعراض میں جوہر جسمانی کی طرح ہے اور نورانی ہونے کی حیثیت سے جوہر مجرد عقلی کے

علاسی است دالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنانے والے نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صحیح
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت آنکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے اس کا نام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالمی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق نے اس کی

بقعہ واحدہ در شبہ و مثال صور بقعہ دیگر پیدا	ایک دوسرے شخص کا برتو دیکھا ہی کہو کہ در لجال نامون
و ظلال شخص آخر شناسد کہ الولد الحلال یشبہ	کے مشابہ ہو سکتے ہر حال عالم مثال یا بین عالم اجسام اور
بالخیال بہر حال عالم مثال برزخ است میان	عالم ارواح برزخ ہی اور صور تو غیر مثال ہی جو کچھ عالم مثال
عالم اجسام و عالم ارواح و مثل است بر صور	میں ہی و اجسام ہی اس حقیقت ہی مشابہ ہی کہ محسوس ہوتا ہی ہے
ہر چیز در عالم مثال است او شبہ است بہ اجسام	اور ارواح ہی اس حقیقت ہی کہ نورانی ہی اویزی زبان شریعت
از ان حیثیت کہ محسوس مقدار ہی است و بہ ارواح	سودق الجنة کہامی حدیث میں ہی کہ حجت میں ایک بازار ہی
از ان حجت کہ نورانی است در لسان شرع از ان	جس میں مردوں اور عورتوں کی صورتوں کے سودا کی چیز
بسوق الجنة تعبیر شد ان فی الجنة لسوقا ما فیہا	اور خرید و فروخت نہیں ہوتی اور صوفیہ اس کو خیال منفصل
بیع ولا شری الا الصورة من الرجال النساء	اور ارض حقیقت کہتے ہیں اور اسی کو خیال مطلق بھی
وصوفیہ ان را خیال منفصلی ارض حقیقت گویند و	کہتے ہیں بواسطہ اس کے اطلاق اور صور مجردات و
تعبیر کن بخیاں مطلق تیری کنند بواسطہ اطلاق و	مادیات پر مثال ہونے کے اور اشراقیین اس کو
شمول ان بر صور مجردات و مادیات و اشراقیان	اقلیم ثامن اور مثل مطلقہ اور عالم اشباح کہتے ہیں
اقلیم ثامن و مثل مطلقہ و عالم اشباح خوانند صاحب	اور صاحب اصطلاحات صوفیہ کہتے ہیں کہ عالم مثال
اصطلاحات صوفیہ گوید عالم المثال باصطلاح	اصطلاح حکما میں عالم نفوس منطبق ہے جو حقیقت
الحکماء عالم النفوس المنطبعة و هو فی	خیال عالم ہے - عارف الہی حکیم متالہ محقق حصری
الحقیقۃ خیال العالم عارف الہی حکیم متالہ	نے فرمایا ہے کہ حکیم ارسطو نے اس عالم کے
محقق حصری فرمودہ و افلاطون	اشبات میں حکیم افلاطون کی موافقت
فی اشبات هذا العالم الا ان ارسطو قال	کی ہے مگر سبق یہ ہے کہ ارسطو کے نزدیک
ان هذا المثل قامت بالقوی الخیالیۃ	یہ مثل نزدیک قوت خیالی سفلی اور قوت
السفلیۃ والقوی الجسمانیۃ الفلکیۃ و	جسمانی منسلکی کے قائم ہوئی ہیں اور
قال افلاطون ان هذا المثل لا ینکون	افلاطون کے نزدیک یہ ہے مثل نہ

خارجہ و لا داخلہ و مظاہر ہاھی	نہ خارج ہوتے ہیں نہ داخل اور اس کے مظاہر
القوی الخیالیۃ السفلیۃ والعلویۃ فعند	یہی قوائے خیالیہ سفلیہ اور علویہ ہیں تو افسلاطون
فلاطون ثلثۃ عوالم مطابقة احدھا عالم	کے نزدیک تین عالم برابر ہیں جس میں پہلا عالم
الاجسام وثانیہا عالم المثل وثالثہا	اجسام ہے اور دوسرا عالم مثال و تیسرا عالم مجردات
عالم المجردات ووافق سطوی اصل وجو	اور اسی کی موافقت اسطونے ان عوالم کے اصل وجود
ہذہ العوالم لکنہ خالفہ فی ان المثل	میں کی ہے لیکن انھوں نے اس قول میں کہ مثل
قائمۃ بذاتہا وقال ان المثل الخیالیۃ انما	اپنی ذات سے قائم ہیں افلاطون کی مخالفت کی
تقوم بالقوی الخیالیۃ والمثل العقلیۃ	سہ اور ادن کا قول یہ ہے کہ مثل خیالیہ حقیقت
انما قامت بالمجردات فالزاع بینہما	خیالی قوتوں سے اور مثل عقلیہ مجردات سے قائم
بحسب الظاہر انما ہو فی نحو وجود المثل	میں تو ادن میں نزاع بحسب ظاہر وجود مثال اور انہ
النورانیۃ والظلمانیۃ بعد اتفاقہما فی	و ظلمانیہ کے متعلق ہے اصل وجود عوالم ثلثہ میں
اصل وجود العوالم الثلاثۃ واصل کلام ان کہ	متفق ہونے کے بعد خلاصہ کلام یہ ہے کہ افلاطون صورت
افلاطون صورت ثالیہ را قائم بذوات مید اند و اسطر	مثالیہ کو قائم بالذات جانتے ہیں اور اسطر قائم بغیر
قائم بغیر باین معنی کہ صورت عقلیہ نوریہ قائم بہ مجردات	اس طرح کہ صورت عقلیہ نوریہ مجردات سے اور صورت
اند و صورت جسمیہ ظلمانیہ قائم بہ خیال و بعضے از	جسمیہ ظلمانیہ خیال سے قائم ہیں اور بعض اکابر علما
اکابر علما چون ویدہ اند کہ عالم مثال را خیال	نے جب یہ دیکھا کہ عالم مثال کو خیال مفصل کہتے اور
مفصل نامیدہ اند و صورت ثالیہ را قائم بذات	صورت ثالیہ کو قائم بالذات جانتے ہیں تو ان دونوں
میدانند بنابرین دو مقدمہ در تصحیح عالم مثال	باتوں کی وجہ سے وہ بھی تصحیح عالم مثال میں بہتر خیال
قابل شدہ بہ تجر و خیال و عدم حلولین در مادہ	اور اس کے عدم حلول ب مادہ کی قابل ہوتی ہیں اور کہتے ہیں کہ
می گویند کہ ان خیال مجرد یا قیست بانفس ناطقہ	خیال مجرد نفس ناطقہ کی ساتھ پیداو سکے جسم محسوس سے علیحدہ
بعد از مفارقت او از بدن محسوس و غیاث الحکماء	ہونیکے باقی ہر غیاث الحکما شہاب الدین بقول

در شرح ہیاکل النور گوید انما سبی هذا العالم	شرح ہیاکل النور میں لکھے ہیں کہ یہ عالم مثال اس لیے
بالمثال لکونہ مشتکل علی صور ما فی العالم	موسوم ہوا کہ یہ اول صورتوں پر مثال ہے جو عالم
الحستی و لکونہ اول مثال صوری لافی	حسی میں ہیں نیز بوجہ اس کے اول مثال صوری
الحضرة العلیة الالهیة من صور الاعیان	ہونے کے جو حضرت علیہ السلام میں صور حقایق و اعیان
والحقائق و سبی بالخیال المنفصل لکونہ	سے ہے اور خیال منفصل سے بوجہ مادی ہونے کے
مادیات شہید بالخیال المنفصل انھی و بایہ	موسوم ہوا جو خیال منفصل سے مشابہ ہے اتنے جاننا
دانست کہ عرفا از شہادت خود چنین دیدہ اند	چاہتے کہ عارفین نے اپنے شہادت میں اس طرح دیکھا
کہ برزخ کہ میان غیب شہادت واقع است غیر	سے کہ غیب اور شہادت کے درمیان الی برزخ اس
برزخ است کہ ارواح بعد از مفارقت نشا دنیا	برزخ کے علاوہ ہے جس میں روحیں جسم سے علیحدہ
در خواہند بود در صور جمیع اعمال و اخلاق حسنہ	ہونے کے بعد رنگی اور کل اعمال اور اچھے و برے
سیئہ کہ در نشا دنیا کسب کردہ اند چنانچہ در	اخلاق کی صورتیں جو اس نے دنیاوی زندگی میں
آیات احادیث وارد شدہ درین جا باشد و گفتہ کہ	حاصل کی ہیں جو آیات و احادیث میں وارد ہیں
برزخی کہ روح بعد از مفارقت بان جا منتقل میشود	یہیں رنگی اور بعضوں نے کہا جس برزخ میں روح برتا
غیر برزخی است کہ میان ارواح و اجساد است اول	سی علیحدہ ہونیکے بعد مری ہو وہ اس برزخ کی علاوہ ہے جو
راغیب مجالی گویند ثانی راغیب مکانی و قال	ارواح و اجساد کی درمیان ہیں پہلے اول کو غیب مجالی اور
اہل الشہق و بیان عظمت عالم المثال ات	دوسری کو غیب مکانی کہتے ہیں اور عالم مثال کی عظمت کے
العالم الحستی بالنسبة الی العالم المثال	مستقل اہل شہود کا قول ہے کہ عالم حسی عالم مثال کے
کحلقة ملقاة فی بیداء لا نہایہ لها و در	مقابلے میں یہاں ہے جیسے بہت بڑے خیل میں کوئی
شرح حکم الاشراق است کہ وہو عالم عظیم النعمۃ	حلقہ ڈال دیا جائے۔ اور شرح حکم الاشراق میں
غیر متناہی بخد و حد و العالم الحستی لجمیع ما	ہے کہ وہ الیک عالم نہایت وسیع ہے جس کی انتہائیں اور
فیہا من الکواکب المركبات من المعادن	تمام اشیاء عالم حسی یعنی کواکب اور مرکبات معدنیات

علاسی است در الہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مہموم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مہموم مگر از مہموم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مہموم میں ظاہر ہی اور تمام مہموموں سے پوشیدہ ہی ہر مہموم
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہما ان احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو امیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافت اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق ہی

یا من اظهر الجلیل کہ از شکوہ اہل قدس طہارت	کہ ای وہ شخص جس کی عین کواہر کیا زبان صاحب قفس و طہارت
علیہم السلام بر تو ظہور یافت کہ ما من مؤمن الا	علیہم السلام بر ان الفاظ میں ہے بی طون سی لند عی ش بر ظاہر
ولہ مثال فی العرش از حنیض بطون بدوہ	ہوئی کہ کوئی مؤمن ایسا نہیں ہے جس کے واسطی عرش میں مثال نہ ہو
عرش ظہور آمد و شیخ اکبر در فتوحات در تحقیق میں	ہو شیخ اکبر فتوحات میں ہے عالم کی تحقیق میں کہتے ہیں کہ نہیں
عالم ہی ہر ایک کہ فی کل نفس خلق اللہ فیہا عوالم	اللہ نے عوالم پیدا کی ہیں جو دن رات کسی تسبیح کرتے ہیں کئی نہیں
یسبحون اللیل والنہار لا یفترون وخلق اللہ	کرتی اور اللہ نے سمجھا اون عوالم کے ایک عالم کو ہماری صورت
من جملة عوالمہا عالم علی صورہا اذا البصر	پر پیدا کیا ہے عارف جب اس عالم کو دیکھتا ہے تو اسے ایک کون
العارف یشاہد نفسہ فیہا وبعضی علماء اثبات	مشاہد کرتا ہے اور بعض علماء نے اس عالم کا اثبات عقلی دیا ہے
این عالم بدلیل عقلی کردہ اند چنانچہ قلم حکای شہین	کیا ہے صیبا کہ حکای شہین نے اس کو لکھا ہے اور وہ دلیل ہے
تحریر آن کردہ کہ والدلیل ہوان الصورة المثلثہ	کہ جو صورت آئینہ میں دیکھی جاتی ہے وہ آئینہ میں موجود نہیں
فی المرآة لیست فیہا والا لما اختلفت رویتنا	رہتی اگر ایسا نہ ہوتا ہمارے رویت اختلاف مواضع نظر مختلف
لہا باختلاف مواضع النظر لکن یختلف علی	نہو لیکن مختلف ہو جاتی ہے چنانچہ تجربہ مشاہد ہی کیونکہ جو شخص
ما یشہد بہ التجربة فان من ینظر عن مبدی	آئینہ کی دہنی جانب سے دیکھتا ہے تو وہ جگہ دیکھتا ہے جو بائیں
المرآة یراہ فی موضع غیر الموضع الذی یراہ	جانب دیکھنے والے کی جگہ کے علاوہ ہوگی اور نہ بائیں کیونکہ وہ
الرئی من البسار فیہ ولا فی الهواء فان شفا	شفاف ہی کوئی چیز اور عین ظاہر نہیں ہوتی باوجود اس کے
لا یتظہر فیہ شیء مع اننا قد نرئی عند نظرنا	کہ ہم آئینہ دیکھنے کی وقت وہ چیز دیکھتے ہیں جو ہوا سے بھی
فی المرآة ما ہوا اعظم من الهواء کا السماء ولیست	بڑی ہے جیسے آسمان اور نہ بصارت میں کیونکہ بڑی چیز کا
فی البصر لا متناع انطباع العظیم والصغیر	انطباع چھوٹی چیز میں متنوع ہے اور نہ بعدینا صورت تمہاری ہے
ولیست ہی صور تات بعینہا علی ان ینعکس	علاوہ اس کے شعاع آئینہ میں تمہارے پیرے کے مقابل
الشعاع فی المرآة الی وجہات والی ما یرے	منعکس ہوتی ہے یا اس چیز میں جو خلاف جہت
فی خلاف جہتہ المرآة فان القول بالشعاع	آئینہ دیکھی جائے پس اس قول کا مقتد کرنا شعاع سے

باطل من وجوه كثيرة وليست في عالم	یہ بہت وجوہوں سے باطل ہے اور عالم عقول میں نہیں
العقول ای عالم المجردة عن المادة لانها	یعنی اس عالم میں جو مجرد اشیا و مادیہ سے ہے ایسے کہ وہ
ذوات مقدارية والمجردات لا تكون	ذوات مقداریہ ہیں اور مجردات اس طرح نہیں ہوتی تو
كذلك في الضرورة تكون في صقع اخر	سبب سے وہ دوسرے مرتبہ پر ہونگے اور وہی عالم مثال
وهو عالم المثال والتخیال وكذا الصور	اور خیال ہی اور وہی طرح و صورتیں ہیں جو خواب میں بھی
المرئية في المنام او تتخیل في اليقظة بل يشاهد	جاتی ہیں یا جاگئے میں تتخیل ہوتی ہیں بلکہ اکثر امراض میں
في الامراض كما يحيا بالبرسام والبرسام	رکھائی دیتی ہیں جیسے برسام اور برسام کو مریضوں کو
وعند غلبة الخوف فيكون لهذه الصورة	غلبہ و خوف کے وقت بھی تو ان صورتوں کے لیے
مظاهر فصور المرأيا مظهرها المرأيا وصور	بھی مظاہر ہیں پس ایسے والی صورتوں کے مظاہر کہیں
التخیال مظهرها التخیل وكذا الحکم المشترك	ہیں اور خیالی صورتوں کا مظہر تخیل ہے اور اسی طرح
وغيرها من القوى الجسمانية وكذا في	حس مشترک وغیرہ قوائے جسمانی در ایسے ہی اس عالم میں
هذا العالم كثير من الفرائب وخوارق	بہت سی نادر اور خلاف عادت چیزیں ہیں چنانچہ بعض
العادات كما يحكى عن بعض الاولياء	اولیاء اللہ سے مروی ہے کہ وہ باوجود اپنے مشرین مقیم
انہ مع اقامته ببلدته كان من حاضری	ہونے کے ایام حج میں مکہ معظمہ میں موجود پائے لگے یا
المسجد الحرام ایام الحج وانه ظهر من بعض	گھر کی دیواروں سے نکلے یا ایسے گھر سے ظاہر ہوئے
جدعان البيت او خرج من بیت مسددة	جس کے دروازے بند تھے یا جیسے حضرت موسیٰ ابن
الابواب والکوات وكذا درك موسى ابن	عمران نے ذات باری تعالیٰ کا اور اک کیا جب
عمران للباری تعالیٰ لما ظهر في الصور وغيره	اوس کا ظہور کوہ طور پر ہوا اور علاوہ اس کے
كما هو مذکور في التوراة او كظهر جبرئیل	جیسا کہ قریت میں مذکور ہے یا جیسے حضرت جبرئیل
بصورة دحية الکلبی اتفق پس انجس حق	دحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوئے انتہی پس
اولی و حسن واقوی در باب اثبات این عالم است	حق اور اولیٰ اور انفس اس عالم کے اثبات کے متعلق

آنست کہ گفتہ شود کہ چون اثبات این عالم انبیاء
 و اولیاء صاحبان رعد ارواح مبتدا ہر ات ذوقیہ
 و بہ مکاشفات عینیہ کردہ اند و صاحب اوصاف
 روحانی در ادراک مطالب و دریافت حقایق
 بلند قدر اند از اصحاب اوصاف جسمانی پس چنانچہ
 تصدیق مینائی این جماعت را در انچہ بر تو عرض
 می نمایند از ہیات عالم فکلی سزاوار تر است کہ
 تصدیق نمائی این جماعت را نیز با انچہ خبر می دهند
 از اسرار و رموز عالم غیب بلکہ ایشان بصدق اولی
 و انسب اند و اللہ اعلم

یہ کہنا ہے کہ جب اس عالم کو انبیاء و اولیاء اور
 اون لوگوں نے جنھوں نے روحانیات کا مشاہدہ
 کیا ہے اپنے ذوقی مشاہدات و ذاتی مکاشفات
 سے ثابت کر دیا ہے اور صاحب مشاہدات روحانی
 مطالب کے ادراک اور حقائق کے دریافت میں مرتبہ
 اصحاب مشاہدات جسمانی سے زیادہ ہیں تو جس طرح
 اون کی تصدیق اولیٰ اور میں کرتے ہو کہ جو حیثیات علم
 فکلی کے بارہ میں وہ پیش کرتے ہیں اسی طرح اون کی اسرار
 اور رموز عالم غیب کے اخبار کی بھی تصدیق کرو بلکہ انکی
 تصدیق زائد بہتر اور مناسبہ واللہ اعلم

قوله والمرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام وهي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة
 الكثيفة التي تقبل التجري والتبعض

اقول مرتبة ششم مرتبة عالم اجسام است آن
 عبارت است از اشياء مخلوقہ مرکبہ کثیفہ کہ تجری و
 تبعض ہر دو قبول می کنند تفصیل این اجمال است
 کہ تعین ثالث از تعینات کیا نیز حضرت شہادت
 و اجسام است و آن جس کہ مفید اشارہ حسی است
 برخ از ان نزد بعض قابل کون و فساد نیند
 کالہر من و الکمر سی زیرا کہ مقعر اول متحد ثانی
 سقف جنت است بسایط آن پس ہمیشہ محیط
 بآن باشند و آن ہر دو طبعی اند نزد اہل کشف

میں کہنا ہوں کہ چھٹا مرتبہ مرتبہ عالم اجسام ہی جو اشیا
 مخلوقہ مرکبہ کثیفہ سی و از میں اور تجری و تبعض قبول
 کرتی ہیں اس اجمال کی تفصیل ہے کہ تعینات
 کونہ سے قیاس تعین عالم شہادت و اجسام - اور وہ
 جس ہے جو اشارہ حسی کو مفید ہے بعض کے نزدیک
 کچھ افراد قابل کون و فساد نہیں ہیں مثلاً عرش اور
 کرسی اس لیے کہ مقعر اول اور متحد ثانی جنت کی
 چھت ہے اور اوس کے بسایط اوس کے ساتھ ہمیشہ
 محیط ہوں گے اور وہ دونوں اہل کشف کی نزدیک طبعی ہیں

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشفاً جو آ بنا و ثبوت این امرین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی و حقیقت هر زره از عالم بالنسبه الی ذاته و حقیقت لا الی علم موحده نیستی است که برابطه وجودی علمی که صورت معاشرت و از علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر و بحسب قابلیت ری عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا انا خلقناه من قبل ولم یلک شیئاً پس از یافتن این هستی که او را عارضی است به حسب کل شیء یرجع الی اصله هر دم او را باصل خویش که نیستی است بالذات میل حاصل میشود و لیکن بسبب مددیکه از صفت بقا و حق در سبب بود می پیوندد و از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می ازیں جهت هیچ وقت اثر موجدی خالق حق از دے منقطع نباشد هر چند او را از وصول آن اثر آگهی نبود و الیه الاشارة بل هم فی لبس من خلق جدیدے هر نفس نوی شود دنیا و ما بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر همچون جوے نو نو نی رسد و مستری سے مناید در حسد</p>	<p>حشر اجساد شیء او در کشف و نون من ثابت این جواب ان باتون کا سبنا اثبوت ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہونگا کہ حقیقت انسان بلکہ زره عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجد کے علم کے نیستی سے جبرائوس وجود علمی کی رابطہ سے جو اسکی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی سے تھا و جو حق کے فیض سے اسکی استعداد کی موافق وجود او سکوا عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا انسان کہ ہم فی اسکو پیدا کیا حالانکہ اس سے قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود اپنے سے سبب اس کے کہ ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اسکو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق سے وقت فوقا اسکو پہنچتی رہتی ہے فاسی محفوظ رہتا ہے اور بقا محفوظ ہوتا ہے سو جسکی سیدقت ایجا اور تخلیق کا اثر اس سے منقطع نہیں ہوتا اگرچہ اسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اسکی طرف اس آیت بل ہم فی لبس من خلق جدیدے میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہے اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہے اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہے</p>
---	---

<p>اولی ازان مرتبہ لاطہور است و برزخ امری حاکم است در میان شیعین و مراد ازان عالم مشہود است میان عالم معانی و صور و عالم ارواح و اجسام و عالم دنیا و آخرت و برزخ جامع حضرت واحدیت و تعین اول است کہ اصل برازخ است و برزخ البرازخ وحدت است و مراد ازان انسان انسان کامل است بالفعل الوجود و لباس شفق از لباس کنایہ از صورت فرا جیہ انسانیہ است بہ ملاست تلبس نفس نفیسہ بدان و نیز کنایہ است از ظہور ذات بالقیقات و اشارہ است بدین لباس بچہ صاحب نظم السلوک نوشتہ س و یظہر للعشاق فی کل مظهر و فی اللبس فی اشکال حسن بدیعۃ و اولیت مرتبہ اولی ظاہر است و از تحقیق سابق ہم واضح و لائح است</p>	<p>جنین پہلا مرتبہ لاطہور ہے اور برزخ در چیز و نہیں جاں لک چیز ہے جس سے وہ عالم مراد ہے جو عالم معانی و صور و عالم ارواح و اجسام و عالم دنیا و آخرت کے در میان مشہود ہے اور برزخ جامع حضرت واحدیت و تعین اول ہے جو برزخ کی اصل ہی اور برزخ البرازخ و وحدت ہے اور انسان سے انسان کامل بالفعل اور الوجود مراد ہے اور لباس لبس سے مشتق ہے جس ہی صورت فرا جیہ انسانیہ کی طرف اشارہ ہے جسے اس کے نفس نفیس کا لباس اختیار کیا ہے اور ظہور ذات بالقیقات کی طرف اشارہ ہے اور اس لباس کی طرف اشارہ کر کے صاحب نظم السلوک نے لکھا ہے کہ عاشقون کے لیے ہر مظهر میں ہر لباس اور ہر عمدہ صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور مرتبہ اولی کی اولیت تو ظاہر ہی ہے نیز تحقیق سابق ہی واضح اور روشن ہے</p>
<p>قولہ والستۃ الباقیۃ منہا مراتب الوجود الحلیۃ</p>	
<p>اقول و نش مراتب بقیۃ از مراتب ہنگامہ ظہور کلیہ اند کہ این ہمہ تمامہ جزئیات از وہ عرصہ ظہور خرامیدہ و ظہور عبارت از مرتبہ است کہ بدان امتیاز کی از دیگر مرتبہ</p>	<p>میں کتنا ہوں اور چھ مراتب بقیہ سات مراتب ظہور کلی ہیں جس سے یہ تمام جزئیات ظاہر ہوئے ہیں اور ظہور وہ مرتبہ ہے جس سے ایک ایک دوسرے سے امتیاز ہو جائے۔</p>
<p>قولہ والاخرۃ منہا الا انسان داعی و ظہر فیہ المراتب المذكورۃ مع انبساط یقال لہ الا انسان الکامل</p>	
<p>اقول و مرتبہ اخیر ازین مراتب مراد ازان مرتبہ انسانی است آن کہ ہر گاہ کہ عروج کند انسان و ظاہر شود درو جمیع مراتب مذکورہ مع انبساط ای</p>	<p>میں کتنا ہوں اور ان مراتب کے مرتبہ اخیر سے مراد مرتبہ انسانی ہے کہ جس وقت انسان عروج کرتا ہے تو اُس میں تمام مراتب مذکورہ بالافضل ظاہر ہو جاتی ہیں</p>

تفصیل اور انسان کامل گویند چرکہ صورت کاملہ
 الہی کہ ظاہر است بحسب این مظاہر ظهورش ممکن
 نیست باین حیثیت مگر در مظاہر انسان کامل چہ
 کہ حقیقت انسان کامل آنست کہ یافتہ میشود در
 علم بالذات والصفات والمہیات بعلم اجمالی کہ
 در تفصیل نیست چنانکہ این تین اول است
 یافتہ میشود در دو علم مفصلہ کہ در دو اجمال نیست کما
 شان التین الثانی ویافتہ می شود در دو مرتبہ اول
 و مرتبہ ثمال و مرتبہ شہادت کما ہوشان
 ہذہ المراتب الثلثہ در کوئین نبودہ است اعظم مرتبہ
 شئی غیر انسان کامل کہ او خلیفہ اللہ است حقیقتاً
 مولانا شاہ ولی اللہ محدث در الطاف القدس
 بیان خواص انسان کامل می فرماید کہ انانیت
 کبری انانیت خاص انسان کامل کو اپنا الہ بانی
 ہے جس کا مطلب یہی کہ زید کی زبان جس طرح حاجی آنا
 مقیدہ میں کہتی ہے کہ میں زید ہوں میرا کام چکھنے
 اور کھنہ نیز دیکھنے اور سننے اور کرنے اور چلنے کا
 ہے تو اس کھنہ سے زید کی زبان زید نہیں
 ہو جاتی اور زید مطلق زبان مقید نہیں ہو جاتا
 ہے بلکہ زبان بظہر اور اکہ زید ہے۔ زید اس
 آئے سے کلام کرتا ہے اسی طرح انسان کامل بظہر
 اکہ حق ہو جاتا ہے اور حق بذریعہ اپنے آکے کی کلام کرتا ہے

تفصیل اور انسان کامل گویند چرکہ صورت کاملہ
 الہی کہ ظاہر است بحسب این مظاہر ظهورش ممکن
 نیست باین حیثیت مگر در مظاہر انسان کامل چہ
 کہ حقیقت انسان کامل آنست کہ یافتہ میشود در
 علم بالذات والصفات والمہیات بعلم اجمالی کہ
 در تفصیل نیست چنانکہ این تین اول است
 یافتہ میشود در دو علم مفصلہ کہ در دو اجمال نیست کما
 شان التین الثانی ویافتہ می شود در دو مرتبہ اول
 و مرتبہ ثمال و مرتبہ شہادت کما ہوشان
 ہذہ المراتب الثلثہ در کوئین نبودہ است اعظم مرتبہ
 شئی غیر انسان کامل کہ او خلیفہ اللہ است حقیقتاً
 مولانا شاہ ولی اللہ محدث در الطاف القدس
 بیان خواص انسان کامل می فرماید کہ انانیت
 کبری انانیت خاص انسان کامل کو اپنا الہ بانی
 ہے جس کا مطلب یہی کہ زید کی زبان جس طرح حاجی آنا
 مقیدہ میں کہتی ہے کہ میں زید ہوں میرا کام چکھنے
 اور کھنہ نیز دیکھنے اور سننے اور کرنے اور چلنے کا
 ہے تو اس کھنہ سے زید کی زبان زید نہیں
 ہو جاتی اور زید مطلق زبان مقید نہیں ہو جاتا
 ہے بلکہ زبان بظہر اور اکہ زید ہے۔ زید اس
 آئے سے کلام کرتا ہے اسی طرح انسان کامل بظہر
 اکہ حق ہو جاتا ہے اور حق بذریعہ اپنے آکے کی کلام کرتا ہے

از ان نظر سے وصفتے ست و چون ہر فرد سے افراد	اسماے الہی سے ایک اسم خاص کا منظر ہے اور اسما و صفات
عالم نظر سے خاص است از اسمائے اوقالی لاجرم	الہی غیر متناہی ہیں لہذا عالم بھی غیر متناہی ہوں گے۔
عالم غیر نامی باشند و فی انوار التنزیل العالم اسم لما	انوار التنزیل میں ہے کہ عالم اوس کو کہتے ہیں جس سے کچھ جانا
یعلم بہ کالحائز والقالب فیما یعلم بہ الصانع	جسے جیسے خاتم اور قالب جس سے بنائے والے کا علم ہوتا ہے اور
وہو کل ما سواہ من السجواہم الا عراض فانہا	عالم نامی یا سوری حق جو اہل و اعراض کا ہیں عالم سبب ہی ممکن
لا مکانہا وافقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ	ہوتے اور مؤثر واجب لذات کی طرف محتاج ہونے کو وجہ لذات
تدل علی وجودہ وانما یشتمل ما شتمتہ من الایضاس	کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ماتحت اجناس مختلفہ کو
للمتلاذی ودر جامع الاصول است کہ العالم هو الظل	شامل ہے اور جامع الاصول میں ہے کہ عالم ظل ثانی
الثانی ولیس الا وجو الحق الظاہر بعبور المکنات	ہے جو بجز وجود حق کے کہ عبور جملہ ممکنات ظاہر ہے کچھ نہیں
کما فی ملاحظہ و رہ بتعیناتھا سبی باسم السوری	ہے تو تعینات عالم میں حق کے ظاہر ہونے کے سبب نیز
باعتبار اضافتہ الی المکنات اذ لا وجو للمکن	باعتبار اوس کی اضافت الی ممکنات کے عالم کا مساوا اور
الا لجزء هذه النسبة والا فالوجود بین الحق	غیر نام رکھا لیا کیونکہ ممکن کا کوئی وجود اس نسبت کے مساوا
والمکنات ثابتة علی عدمیتھا فی علم الحق وھی	نہیں ہے ورنہ وجود تو میں حق ہی اور ممکنات علم حق میں
شیونہا الذاتیة فالعالم صورة الحق والحوت	اپنی حدیث پر ثابت ہیں جو اوس کے شیون ذاتیہ میں تو
هویة العالم وروحہ وهذه التعینات فی الوجود	عالم صورت حق ہی اور حق ہوت و روح عالم اور تعینات
الواحد احکام اسمہ الظاہر الذی ہو محلی الیہ	وجود واحد میں اوس کے اسم ظاہر کے جو اوس کے اسم
الباطن انتھی ودر لطایف الاعلام فی اشارات الالہام	باطن کا مجلی ہے احکام میں انتھی اور لطائف الاعلام فی اشارات
است کہ عالم اسم است بہر ما سوائے حق عز وجل واین	اہل الالہام میں ہے کہ عالم ما سوائے حق کا نام ہی اور یہی
براین صیغہ است چرا کہ اسمیت براسے اینکہ دانستہ شود	صیغہ پر ہے کیونکہ یاد اوس جبر کا نام ہے جس سے شے
شیء بدو چنانکہ خاتم اسم است برائے ما ینتہم بشیء	جانی جائے جس طرح خاتم وہ چیز جس سے کسی شے پر مہر کی جا
بچنین عالم اسم است براسے ما یعلم بہ واین انرا	ایسے ہی عالم وہ ہے جس سے کسی شے کا علم ہو اور ایسے لیے کہ

پر دازد از تو و کن تو گوی باده گفته است این
 سخن باده را چون بود این شر و شور و نور حق
 رانیت این فرسنگ و زور و که ترا از تو بکل خالی
 کند تو شوی پست آن سخن عالی کند و گر چه
 قرآن از لب پیغمبر است و هر که گوید حق نه گفته
 کافر است و از قرآن مجید بگوید است که از دخت
 نما و انی انما بک برآمد اگر از انسان کامل بر آید
 چرا عجب بود صاحب گلشن رازی فرماید
 روا باشد انما الحق از درخت و چرا بنود و از نیک بخت

قوله والعروج والانسياط على الوجه الاكمل كان فنبينا صلى الله عليه وسلم ولذا كان خاتم النبيين

اقول و این عروج و انبساط بر وجه کامل بود در	مین کشا چون که عروج و انبساط هماره حضرت صلی
پیغمبر صلی الله علیه وسلم و بهین وجه خاتم النبیین	علیه وسلم این پور تھا ہی وجہ آپ خاتم النبیین ہوا
شد و عروج عبارت است از سیر مقربین و ذلک	عروج سے مراد مقربین کی سیر ہے پس ای کہ سالک
ان کل سالک اذا سالک على طريقه كان	کسی طریقہ پر چلتا ہے تو اس کی انتہا حق ہی ہوتی ہے
غاية الحق بشرط فوزه تعالى منه سبحانه	بشرطیکہ وہ اپنی خوش نصیبی سے حق تک پہنچ
بمعادته فان ذلک السالک صاحب معراج	جائے پس ہی سالک صاحب معراج ہے اور
وسلوکہ عروج و الانبساط یعنون به السیر	اوس کا سلوک عروج و انبساط ہے جس سے سیر
مع الجملة اذ بار سال السجیة والتجاشی من	مع الجملت مراد ہے خواہشات طبعی چھوڑنی اور حشوت
وحشة الحشمة والمراد بالسیر مع الجملة	حشمت سے کیونکہ جس کے ساتھ سیر مع الجملت ہی مراد
السیر مع ما جمل العبد علیه من الاخلاق	سیر ہے جو بندے میں صفت اخلاص سے پیدا ہو
من غیر تکلف ولا تصنع فی قول او عمل و	کوئی تکلف یا بناوٹ قول و عمل میں نہ ہو

ذالک انما یكون بارسال السجیة ای الطبع الذی	اور یہ ترک عادات طبعی سے ہوتا ہے سجیہ کی جمع
جہر یا سبیا وھی الطباع ویا التیاشی ای	سجایا ہے یعنی خصائل و عادات اور بذریعہ وحشت
والتجنب عن وحشة الحشمة وبعی بالحشمة	حشت سے بچنے کی حشمت ہی حیا راہ ہے اس لیے کہ حیا
الحیاء وذلک لما یلزم المستحی من الوحشة	کرنے والے کے لیے وحشت لازمی ہے استیغ اور انبساط
وانبساط بر و قسم است انبساط مع الخلق وانبساط	قسم پر ہے انبساط بخلق اور انبساط بحق انبساط بہ خلق کی
مع الحق انبساط مع الخلق برہہ حال است اول	تین حالتیں ہیں اول خلق کو اپنے نفس پر گمان رکھنے
انما معزول نذر خلق را از روی ظن بر نفس خود بما	کی وجہ سے معزول نہ رکھے کیونکہ اسے ان سے علیحدہ
ایما من الخلق طلبا لا اعتزال عنہم و الخلوۃ	ہونے اور خلوت اختیار کرنے میں خطا نہیں ہے بلکہ بذریعہ
دو نعمہ بل تو ترہم علی انفسک بالاجتماع بجم	اون کی ہم نشینی کے اون سے کیسے ہونے کے حظ کو ترک
وترک حظک من الاعتزال عنہم دوم انکہ انبساط	کرتے دوسرے مخلوقات کو اپنے فضل میں حصہ دے
کسی خلق را در فضل خود با مواسات بر او شان انجی	اور جو چیزیں اپنی ضروریات ہی زائد ہوں ان کو تقسیم کر دے
زائد از ضرورت تمت بعد از ان احسان بقدر امکان	پھر بقدر امکان احسان کرے تیسرے خلق کی غراب
است سوم انکہ تحمل کند از کار خلق صادر شود از سو	معاشرت کو برداشت کرے اور اپنے کو خلق میں اندازہ
معاشرت و نگرداند خود را میان خلق موقر از اندازہ	سے زیادہ موقر نہ کرے اور انبساط بحق یہی کہ امید اور خوف
بیشتر و انبساط مع الحق اینست کہ دوست نذر و ترا	حق کے ساتھ برابر ہو خوف زائد نہ ہو یعنی جس طرح گناہوں کے
خوف از حق از رجائے تو بحق بل کما انک تخاف	عذاب کا خوف رکھے اسی طرح اس کے عموم نعمت سے امید
الرفقۃ فلذا تر جوی فضله و عیم نعمتہ و انطواء	رکھے اور انطواء اور انبساط مع الانبساط کے معنی یہ ہیں کہ بندہ
الانبساط مع الانبساط معناه انطواء و انبساط	کا انبساط بساط حق میں ملا ہو اس حیثیت سے کہ
فی بساط الحق یجبت لا یری لنفسہ بسطا ولا قضا	اسیے میں نہ قبض دیکھے نہ بسط و جو حق کی بلا واسطہ قابض
لکون الحق تعالیٰ هو الباسط القابض من غیر وسطۃ	اور باسط ہونے کے اسی طرح وہ اپنی صفات حق و باسطا
یجبت لیتک وصف العبد و وصف الرب عن سلطانہ	کی صفات میں فانی کرے نتیجہ۔

قوله كما ان اسماء مرتبة الالهية لا يجوز اطلاقها على مراتب الكون والخلق
كذلك لا يجوز اطلاق مراتب اسماء الكون والخلق على مرتبة الالهية

اقول يعني وجود جميع مراتب موجودات ذہنی و خارجی محمول می شود اور مراتب متفاوت است بعضها فوق بعض و در ہر مرتبہ اور اسماء صفات و نسب و اعتبارات مخصوصہ است کہ در سائر مراتب نیست چون مرتبہ الہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس اطلاق اسمی مراتب الہیت مثلاً چون اللہ در جن و غیر ہا بر مراتب کونیہ عین کفر و محض زندقہ باشد و ہمچنین اطلاق اسمی مخصوصہ بر مراتب کونیہ بر مراتب الہیہ غایت ضلال و نہایت خذلان باشد	میں کہتا ہوں یعنی وجود کل مراتب موجودات ذہنی و خارجی پر محمول ہوتا ہے لیکن اس کے مراتب مختلف ہیں بعض بعض سے زائد اور ہر مرتبہ میں اس کے اسماء و صفات و نسب و اعتبارات مخصوصہ ہیں جو کل مراتب میں نہیں جیسے مرتبہ الہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس اسماء و مرتبہ الہیت کا اطلاق اللہ اور جن و غیر کی طرح مراتب کونیہ پر عین کفر اور محض زندقہ ہے اسی طرح مراتب کونیہ کے اسماء مخصوصہ کا اطلاق مرتبہ الہیہ پر باعث ضلالت اور رسوائی ہے۔
--	--

قوله وان لذلك الوجود کمالین احدہما کمال ذاتی و ثانیہا کمال اسمائی اما کمال
الذاتی فهو عبارة عن ظهورہ تعالیٰ علی نفسه بنفسہ لا اعتبار بالغير و الغیرۃ

اقول حضرت وجود الحق را کہ ذات بحت است و کمال اندیکے کمال ذاتی و دیگرے کمال اسمائی اما کمال ذاتی و ان عبارت است از ظهور او تعالیٰ بر نفس خود بر نفس خود برای نفس خود بلا اعتبار غیر و غیرت حاصل آنکہ اور ذات خود بذات حاصل است بے اعتبار امرے زائد کہ ان ظهور ذات مرفض خود را در نفس خود را بر نفس خویش است و کمال عبارت است از حصول ما یشی لیا یشی کما یشی پس در کمال ذاتی	میں کہتا ہوں کہ حضرت وجود حق یعنی ذات بحت کی کمال ہیں ایک کمال ذاتی اور دوسرے کمال اسمائی کمال ذاتی مراد ہے حق کا ظہور اپنی ذات سے اپنی ذات پر اپنی ذات کے لیے یا اعتبار غیر اور غیرت کے خلاصہ یہ ہے کہ حق کو اپنی ذات بغیر کسی امر زائد کے اعتبار کی بالذات حاصل ہے کہ وہ خود ذات مخصوص اپنی ذات کا اپنی ہی ذات میں اپنی ذات کیلی ہی اور کمال سے مراد اوس چیز کا حاصل ہونے جو اسی کے لیو لائق ہے اور پھر طور پر اسکی بقا کہتا ہے کمال ذاتی
---	--

دوسرے دور و دور اندیکے سیراجہالی و دور کہ درو علم
 ذات بذات اجمالاً بود و از دائرۃ الوجود نهند
 توں عروجی و اعلا سے سے احدیت است توں
 نزولی و اذناس سے و احدیت و قابین دائرہ
 بزنج کبری حقیقت محمدیہ گویند دوم سیر و دور فیصلی کہ
 دروی علم ذات بذات و بہ کمالات ذات مفصلاً بود
 و کان را دائرۃ الوہیت نامند توں عروجی و اعلا سے
 وی اسما و آئی و وجوبی است کہ آن را ظاہر وجود نهند
 توں نزولی و اذناس سے اسما و کیانی و مکانی کہ
 آن را ظاہر علم گویند و قابین دائرہ لایزج صفر
 و حقیقت انسانیہ خوانند و این کمال ذاتی را عالم علم
 و فیض اقدس نیز نامند و ذات بدین علم مشاہدہ
 از وجود عالم و عالمیان مستغنی است چہ علم و شہود
 مرایشان را جمیع احکام و مقتضیاتہم عند اندر ہم
 فی الوحدۃ حاصل است اما این شہود و شہودست
 غیبی علمی چون شہود مفصل در مجمل و کثیر در وحید
 و نخلد مع الاغصان و توابعہا در نواۃ واحدہ اکمال
 اسمائی مرتبہ وجود عالم در خارج بود و موجب مطلق علم
 نوالہ بر صور علمیہ درین کمال اسمائی یہ تجلی ایجابی
 متجلی و بتور انبساطی وجود ذاتی منبسط گردید و وجود ذات
 خارجیہ را بطور آورد اما مظاہر خارجیہ مجرہہ را عالم غیب

دوسرے دور و دور بین ایک سیر و دور اجمالی و چین ذات
 کامل ذات کی ساتھ اجمالی ہوتا ہی اسکو دائرۃ الوجود کہتی
 ہن جو دو توں مشتعل ہی ایک توں عروجی جبکہ اعلیٰ مرتبہ
 احدیت ہی اور دوسرے توں نزولی جبکہ ادنیٰ مرتبہ احدیت ہی
 اور اس ایرہ کی درمیانی حصہ کو بزنج کبری حقیقت محمدیہ کہتی
 ہن دوسری سیر اور دور فیصلی ہی چین ذات کامل ذات اور
 کمالات ذات کی ساتھ مفصل ہوتا ہی اسکو دائرۃ الوہیت کہتی
 ہن اور یہی دو توں مشتعل ہی ایک توں عروجی جبکہ اعلیٰ مرتبہ
 اسما و آئی وجوبی ہن جبکہ ظاہر وجود کہتی ہن اور دوسری توں
 نزولی جبکہ ادنیٰ مرتبہ اسما و کیانی مکانی ہن جبکہ ظاہر علم کہتی
 ہن اور اس ایرہ کی درمیانی حصہ کو بزنج صفری حقیقت انسانیہ
 کہتی ہن اور اس کمال ذاتی کو عالم علم اور فیض اقدس بھی کہتی ہن
 ذات بوجہ علم و مشاہدہ کی وجود عالم و اہل عالم ہی مستغنی ہن
 کیونکہ حق کو علم و شہودان سب کا مع کل افکادات اور تقضیات
 کی افکی وحدت میں داخل ہونیکے وقت حاصل ہی لیکن یہ شہود
 غیبی علمی ہی جیسے مفصل کا شہود مجمل ہن یا کثیر کا واحد ہن یا
 درخت کا مع اپنی شاخوں وغیرہ کے ایک گٹھلی میں اور کمال
 اسمائی مرتبہ وجود عالم فی الخارج ہی حق علم نوالہ صور علمیہ پس
 کمال اسمائی میں تجلی ایجابی کے ساتھ متجلی ہوا اور نوالہ انبساطی
 وجود ذاتی کے ساتھ ساری ہو کر وجود ذات خارجیہ
 کو وجود اور بطور میں لایا مظاہر خارجیہ مجرہہ کو عالم غیب

اضافی و عالم ملکوت و عالم امر خواستہ و منظر خارجہ
 مادیرہ را عالم شہادت مطلقہ و عالم ملک عالم خلق و عالم ملک کہتے
 نامند و این منظر ہر مجرودہ و مادیرہ را عالم خارج و
 فیض مقدس نیز گویند و عند المحققین مراتب سفر
 الہی نامتناہی اند اما حصر اکوان از روی کلیت
 در سبت و مشرت مرتبہ کردہ اند کما قبل
 عقل کل نفس کل طبیعت کل بعد از ان جوہر
 جسمانی دانہ جسم کل شکل و عرش و کرسی پس
 نہ فلک شد یا مرتج گردانہ فلک اطلس است
 اول او بہ آخر پیش قدمین تو عیان پس
 از ان کرہ اثیر و جوہر بعد از ان آب و خاک سایہ ان
 شد تمام نگے جاد و نبات و منظر ہر اکوان پیش
 حیوان و گشت باز بحسب حکم ازل و ملک و
 جن و عاقبت انسان و مرتبہ جامع جملہ منظر
 اوست مقصود کل کون و مکان و قوس عروجی
 و اعلای این دائرۃ الاکوان عالم علوی و ملکوت
 بود و قوس نزولی و ادنا سے عالم سفلی و قاع
 این دائرہ را برزخ جامع و عالم مثال مطلق نامند
 و ظہور حق درین منظر خارجی کمال جلا است
 و شہود و سے مرد و درین مجالی اکوانی کمال
 استجلا اما این شہود و شہود نیست عیانی و وجودی
 اضافی و عالم ملکوت و عالم امر کہتے ہیں اور منظر خارجہ
 مادیرہ کو عالم شہادت مطلقہ و عالم خلق و عالم ملک کہتے
 ہیں اور انھیں منظر ہر مجرودہ و مادیرہ کو عالم خارج اور فیض
 مقدس بھی کہتے ہیں اور محققین کے نزدیک سفر الہی
 کے بے انتہا مراتب ہیں لیکن حصر اکوان بحیثیت کلیت
 اور نفون نے ٹھائیں مرتبہ ان میں کیا ہے چنانچہ کہ ہے
 کہ اول عقل کل بہ نفس کل بہ طبیعت کل بہ جوہر
 مبادی جوہر جسم کل بہ شکل جوہر عرش و کرسی پھر نواسان جوہر
 با مرتج و متحرک ہیں جن کا اول فلک اطلس اور آخر فلک القمر ہے
 پھر کرہ اثیر و کرہ ہوا و کرہ آب و کرہ خاک جس میں سب
 جمادات اور نباتات آگے گئے بعد اسکے مرتبہ حیوان ظاہر
 ہو پھر حکم ازل و فرشتہ اور جن ظاہر ہوئے بعد اوس کے
 انسان پھر مرتبہ جامع یعنی انسان کامل ہے جس میں
 کل چیزیں ظاہر ہوئیں اور جو مقصود آخر پیش عالم ہے
 قوس عروجی اور اس دائرۃ الاکوان کا اسلئے مرتبہ
 عالم علوی و عالم ملکوت ہے اور قوس نزولی اور ادنا وانی
 مرتبہ عالم سفلی ہے اور اس دائرے کا درمیانی حصہ
 برزخ جامع اور عالم مثال مطلق ہے اور حق کا ظہور
 منظر خارجی میں کمال جلا ہے اور اس کا شہود
 مخصوص اپنے لیے ان مجالی اکوانی میں کمال
 استجلا ہے اور یہ شہود و شہود عیانی و وجودی ہے جیسے

شہود مجمل در مفصل و واحد در کثیر لواء در خلد و	مجل کا شہود مفصل میں اور واحد کا کثیر میں اور مجمل کا
توابع آن و آخر کل کو ان و مقصود از آفرینش	درخت میں اور کل کو ان کا آخر اور عالم کی پیدائش کا
جهان و جامع جمیع مراتب قدم و حد ثانی مخلوق	مقصود اور کل مراتب حدوث و قدم کا جامع اور صورت
بر صورت رحمان انسان کامل است چنانچہ	حق پر مخلوق انسان کامل ہے جیسے درخت لگانے
آخر شجر و مقصود از نصب شجر و جامع جمیع مراتب شجر	کا مقصود اور نتیجہ بحیثیت مجموعی اس درخت کا پہلا پھل
اول شجر و مخلوق بر صورت ثمر اول ثمر آخر چمنہ است	ہے اور پہلے پھل کی شکل پر آخری پختہ پھل بھی ہوتا ہے
و مقصود اقصائے این نزول محمد رسول اللہ بود	اسی طرح اس نزول کی انتہا سے مقصود آنحضرت صلی اللہ
الا انسان سرئی عبارت از دست و آما سفر عبد	علیہ وسلم ہیں انسان برتری اسی سے مراد ہے لیکن
بر عکس سفر الحق از اسفل بہ اعلیٰ و از کثرت بود	ہندے کا سفر حق کے سفر کے برعکس اسفل سے اعلیٰ کی طرف
بود ہجو شہود شخص واحد در عکس مرایا و متکثرہ مختلفہ	اور کثرت سے وحدت کی طرف ہوتا ہے جیسے ایک شخص
و شہود و تخم واحد در شجر و شہود آب در امواج و حسیب	کا شہود بیت سے مختلف آئینوں میں یا بیج کا شہود خرت
و شہود موم در پیادہ و فرزین و مقصود اقصائے	میں یا پانی کا شہود موج اور حباب میں اور موم کا شہود پیادہ
این عروج لا الہ الا اللہ بود و اناسرا انسان	اور فرزین میں اور انتہا سے مقصود اس عروج کا لا الہ الا اللہ
اشارات بہ اوست	ہی اور اناسرا انسان ہی اسی کی طرف اشارہ ہے -

قولہ و غناء المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی و معنی الغناء المطلق مشاہدہ تہ تعالیٰ فی نفسہ	میں کہتا ہوں کہ غناء مطلق کمال الہی کی ہی لازم ہے اور اس کی
جمیع الشیون و الاعتبارات الالہیۃ و الکوینیۃ مع احکامہا و لوازمہا و مقتضیاتہا تعالیٰ	یہ معنی ہیں کہ ذات کی شیون و احوال اور اعتبارات مع ان کی
وجہ کلی جمعی لا ندراج اکل فی بطون الذات و وحدت کما ندرج جمیع الاعداد و الواحد العدۃ	احکام اور لوازم کے بطریقہ کلی جمعی جو کل مراتب الہی و کیانی
اقول و غنائے مطلق لازم کمال ذاتی بہت معنی	میں نظر آتے ہیں وہ سب کے سب باطن ذات میں
غناء مطلق ان بہت کہ شیون و احوال اعتبارات	
ذات با احکامہا و لوازمہا و وجہ کلی جمعی کہ در جملہ	
مراتب الہی و کیانی ہی نماید مزیات اور بطون	

<p>آن واندر ارج کل در وحدت آن چون اندراج جمیع اعداد و مراتب آنها در واحد و واحد در احد شاہر و ثابت باشند جمیع صور با و احکام کما طرت و نظر مفصله فی المراتب الی الابد پس ذات اقدس بدین مشاہدہ مستغنی باشد از عالم عالمیان و از طور ایشان بروجہ تفصیل در مراتب ابدالآبدین چہ علم حق و شہود او مریشان را جمیع</p>	<p>بطریق اندراج کل در وحدت و اندراج جمیع اعداد و مراتب در واحد و واحد در احد مشہود اور ثابت ہون مع تمام احکام و صورتوں کے جیسا کہ ظاہر ہوئے ہیں اور ابد تک مراتب میں تفصیل کی ساتھ ظاہر ہوئے ہیں ذات اقدس اس مشاہدہ سے عالم اور عالم والوں اور ترتب ابدالآباد میں ان کے ظہور تفصیلی سے مستغنی ہوگی اس لیے کہ جو احکام و مقضیات مرتبہ واحدیت میں ان پر</p>
<p>وارد ہونے والے ہیں حق کو اپنی ذات میں ان کا علم شہود حاصل ہے جیسا کہ فرماتے ہیں لیکن کل اعداد کا اندراج واحد عددی میں اس تفصیل سے ہے کہ واحد مراتب ابدال میں سے ہر ایک میں سے طریقے سے ظاہر ہر ایک میں ایک خاصیت اور فائدہ دیتا ہے جو دوسرے میں نہیں اور ہر ایک کی حقیقت دوسری کی حقیقت سے مختلف ہے حالانکہ سب مرتبہ واحد ہی کی تفصیل ہیں اور واحد ہی ان مراتب میں مکرر ہو کر ظاہر ہوا ہے اس لیے کہ دو کا عدد و ایک پر ایک نالہ کرنے سے ہوا اور تین دو پر ایک کرنے سے بطریق کل اعداد میں جو اس ہیئت وحدانی میں مجتمع ہوئی ہیں اور انسی دو اور تین وغیرہ اعداد حاصل ہوئی ہیں پس اعداد کا مادہ مکرر ہو جاتا ہے اور اعداد کی صورت بھی اور تمام اعداد واحد میں موجود ہیں اور واحد اپنی واحدیت پر از لا و ابدالآبادی ہے اور واحد کا اپنی تکرار سے اعداد کو پیدا کرنا</p>	<p>احکام و مقضیات ہم عند اندراج ہم فی الواحدیہ حاصل است چنانکہ می فرماید اما اندراج در جمیع اعداد در واحد عددی بدین تفصیل است کہ واحد در مراتب اعداد ظہوری دارد و در ہر یک خاصیت و فائدہ می دہد کہ در ان دیگر نیست و حقیقت ہر ایک مغایر حقیقت دیگر است و ہمہ تفصیل مرتبہ واحد می کنند کہ واحد است کہ درین مراتب تکرار ظہور کردہ زیرا کہ انہیں دو واحد است و ثلثہ سہ و پنجین جمیع اعداد کہ در ان ہیئت وحدانی مجتمع گشتہ اند و از ان نشان و ثلثہ و غیر سہ من الاعداد حاصل شدہ پس مادہ اعداد متکرر میگردد و صورت اعداد ہم وہمہ اعداد بواحد موجود اند و واحد بر واحدیت خود از لا و ابدالآبادی است پیدا کرد واحد تکرار خویش اعداد را اشالی است پس پیدا کرد</p>

حق خلق رابطہ خویش در صور کوئیہ و تفصیل عدد مراتب واحد اشائی است مراد اراعیان احکام اسما و صفات را و ارتباط میان واحد و عدد کہ موجود این بفضل مرتبہ است مثالی است مرارتباط میان حق و خلق را کہ حق موجود خلق است و فصل مرتبہ تنزلات فطورات حق و انکہ میگویی کہ حسب نصف اشئین و ثلث ثلثہ و غیرہ مثالیست نسبت لازمہ را کہ صفات حق بہمان اندیس نور حقیقی یکے بیش نیست و آن نور خداست واحد و دو مانند ای دعالی تجلی نور است و تعینات حق و تمیزات وجود مطلق خالی از ان نمند کہ در مرتبہ علم باشند یا در مرتبہ عین اگر در مرتبہ علم اند حقایق و مہیات اشیاء اند و اگر در مرتبہ عین اند و جودات اشیاء باشند پس حقایق اشیاء عبارت باشند از تعینات وجود حق در مرتبہ علم ہر گاہ وجود تجلی کند بر خود متلبس بشانے از شیون تجلی علی عینی حقیقی باشد از حقایق موجودات و چون تجلی کند متلبس بشانے دیگر حقیقتے دیگر باشد از حقایق پس موجودات متکثرہ متقدہ کہ مسلمی بعالم است نہ باشد مگر تعینات نور و تنوعات ظهور حق کہ ظاہر بحسب مدارک و مشاعر از احکام و آثار آن حقایق است

یہ حق کے خلق کو صور کوئیہ میں اپنی ظهور سے پیدا کر کے مثال ہے اور تفصیل عدد کی مراتب واحد کے لیے اراعیان احکام اسما و صفات کے ظاہر کرنے کی مثال ہے اور ربط میان واحد و اعداد کے جوہن مرتبہ کی تفصیل کا موجب ہے ربط خلق با حق کی مثال ہے کہ حق موجود خلق ہے اور مرتبہ تنزلات اور ظورات کی تفصیل کرنا یا لامبی حق ہی ہے اور یہ جو کہتے ہو کہ ایک دو کا نصف اور تین کا تیس حصہ ہے یہ نسب لازم کی مثال ہے جو در حقیقت حق کے صفات بہمن پس نور حقیقی ایک سے زائد نہیں اور وہ نور حق ہی جسکی نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا اور عالم اسی نور کی تجلی ہے اور تعینات حق اور تمیزات وجود مطلق یا نور مرتبہ علم میں ہونگے یا مرتبہ عین میں اگر مرتبہ علم میں ہیں تو حقایق اور مہیات اشیاء ہوں گے اور اگر مرتبہ عین میں ہیں تو جودات اشیاء ہوں گے پس حقائق اشیاء مرتبہ علم میں تعینات وجود حق سے مراد ہونگے جس وقت وجود اپنے اوپر تجلی کرے تو حقایق موجودات میں سے کسی شیون تجلی علی عینی حقیقی کی شان میں ظاہر ہوگا اور جب تجلی ہوگا تو کسی دوسری شان یا حقیقت سے ظاہر ہوگا۔ پس موجودات متکثرہ متقدہ جن کا نام عالم ہے جو تعینات نور اور اقسام ظهور حق کے اور کچھ نہیں جو بظاہر حسب ادراک و مشورادون حقائق کے احکام اور آثار کے

متعدد و متکثری زاید و حقیقت وجود بر همان
 وحدت حقیقی خود است که منبع وحدت و کثرت
 و بساطت و ترکیب و ظهور و بطون است و نور
 وجود حق تعالی بنابر نور محسوس است و حقائق و
 اعیان ثابتہ بمنزکہ زجا جات متنوعہ و متلونہ و
 تنوعات ظهور حق در حقائق و اعیان چون الوان
 مختلفہ چنانکہ نمایندگی الوان نور بحسب الوان
 زجاج است کہ حجاب و ست و فی نفس الامر
 اور الوان نیست تا اگر زجاج صاف است نور
 دروے سفید و صافی نماید و اگر کدڑ و ملون بود
 نور ہم دروے کدڑ و ملون نماید چنانچہ نور وجود
 حق را با ہر یک از حقائق و اعیان بطوریست
 اگر آن حقیقت و عین قریب است بہ بساطت
 و نوریت و صفا چون اعیان عقول و نفوس
 مجردہ نور وجود در ان منظر در غایت صفا
 و بساطت نماید و اگر بعید است چون اعیان جسمانیات
 نور وجود در ان کثیف نماید با آنکہ فی نفسہ کثیف است
 و نہ لطیف پس دست منزہ از صورت و شکل و صفت
 و لون در حضرت احدیت است کہ در مظاہر متکثرہ
 بصورت مختلفہ ظهور کردہ بحسب اسما و صفات بی تجلی
 اسمائی و صفاتی و افعالی خود را بر خود جلوه داد۔
 متعدد را در کثیر معلوم ہوتے ہیں اور در حقیقت وجود اپنی
 اوی وحدت حقیقی پر ہے جو منبع وحدت و کثرت و بساطت
 و ترکیب و ظهور و بطون ہے اور نور وجود حق بمنزکہ نور محسوس
 کے ہے اور حقائق و اعیان ثابتہ بمنزکہ مختلف رنگین
 شیشوں کے اور بطور حق کے اسام حقائق و اعیان میں
 مختلف رنگوں کی طرح ہیں جیسے مختلف رنگ کی روشنی
 شیشوں کی اختلاف سی ہوتی ہے جو اس کا حجاب ہے اور
 در حقیقت اس کا کوئی رنگ نہیں اگر شیشہ صاف ہے تو اس
 سے سفید اور صاف روشنی معلوم ہوگی اور اگر سیلابار رنگین
 ہے تو روشنی بھی میل و رنگین معلوم ہوگی اسی طرح نور وجود
 حق کا بھی ہر ایک حقیقت اور عین میں ایک ظہور ہے
 اگر وہ حقیقت اور عین نورانیت و صفائی و بساطت
 سے قریب ہے جیسے ذوات عقول اور نفوس مجردہ تو نور
 وجود اس منظر میں نہایت صفائی اور روشنی اور بساطت
 سے معلوم ہوگا اور اگر دور ہے جیسے جسمانیات کی زمین
 تو نور وجود اس میں کثیف معلوم ہوگا اور پھر وہ نہایت لطیف
 ہے نہ کثیف وہ صورت اور شکل اور صفت اور رنگ
 سے منزہ ہے وہی حضرت احدیت ہے جو مظاہر متکثرہ
 میں بصورت مختلفہ موافق اسما و صفات ظاہر ہوا ہے اور
 اوی نے یہ تجلی اسمائی و صفاتی و افعالی اپنے کو اپنے
 آپ پر ظاہر کیا ہے۔

اقول انما سميت غناء مطلقا لانه تعالى بهذه المشاهدة مستغنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل لا حاجة له في حصول المشاهدة الى العالم وما فيه لان مشاهد جميع اوججات حاصل له تعالى عن اندراج الكل في بطون و وحدته وهذه المشاهدة تكون شهودا عينيا علينا كشهود الفصل في الجمل والكثير في الواحد والنخل مع الاغصان وتوابعها في الثقاة

اقول جزاين نيست نام کرده شد اين غناء مطلق را چرا که او تعالى باين مشاهده ذاتي خود مستغنى است از ظهور عالم بوجه تفصيل که او را حاجتي نيست در حصول مشاهده بعالم و ما في العالم زير که مشاهده جميع موجودات حاصل است او تعالى را از اندراج کل در بطون و وحدت او تعالى اين مشاهده شهود عيني علمي است همچو مشاهده مجمل در مفصل و کثرت در واحد و درخت خرامع شاخها و غير ما در تخم و مسئله اندراج الكل في الكل بدین گونه است که انتقال ذهني خود حاکم است بدان که هر چه در عالم است در ان اندام جاري و انتقال واقع است و در نباتات و حيوانات بدیهی است مثلا درخت سدره که در تخمش تمام درخت متدرج است و عقل بضرورت حکمی کند که ازین تخم چنين درخت و اغصان و اوراق و ازهار و اشجار ظاهر خواهد شد نه غير چون اين تخم را بکار نهد چنانکه عقل حکم کرده آن درخت منفعت و مفصل می شود و باز

مين گشايون که در حقيقت يه غناء مطلق سے موسوم کی گئی کیونکہ حق تعالى بوجه اپنے اس مشاهده ذاتي کے عالم کے مفصل ظاہر ہونے سے مستغنی ہے یعنی حصول مشاهده بين عالم و اہل عالم کی کوئی حاجت نہيں کیونکہ اوس کو تمام موجودات کا مشاهده بوجہ کل کے اوس کے بطون اور وحدت میں داخل ہونے کے حاصل ہيں اور یہ مشاهده شهود عيني علمي ہے جیسے مشاهده مجمل در مفصل یا کثرت در وحدت یا درخت خرامع شاخ و غیرہ در تخم و مسئله اندراج الكل في الكل اس طرح ہے کہ انتقال ذهني خود اس امر کا حاکم ہے کہ جو کچھ عالم میں ہے اوس میں اندماج اور افتتاح واقع ہے اور نباتات اور حیوانات میں بدیهی ہے مثلاً بیر کا درخت جس کے تخم میں تمام درخت داخل ہے اور عقل بدیہتہ حکم کرتی ہے کہ اس تخم سے ایسا درخت مع شاخ و پتے و پھیل و پھول ظاہر ہوگا نہ اس کے خلاف جب تخم کو بوتے میں تو موافق عقل وہ درخت نکلتا اور پھلتا ہے اور پھیر

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنا و ثبوت این امرین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت هر ذره از عالم بالنسبه الی ذاته و حقیقت لا الی علم موحده نیستی است که برابطه وجودی علمی که صورت معاشرت و از علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وی بحسب قابلیت وی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا انا خلقناه من قبل ولم یلک شیئاً پس از یافتن این هستی که او را عارضی است بموجب کل شیء یرجع الی اصله هر دم او را باصل خویش که نیستی است بالذات میل حاصل میشود و لیکن بسبب مددیکه از صفت بقا و حق در سبب بود می پیوندد و از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ میماند ازین جهت هیچ وقت اثر موجدی خالق حق از وی منقطع نباشد هر چند او را از وصول آن اثر آگهی نبود و الیه الاشارة بل هم فی لبس من خلق جدید است هر نفس نوی شود دنیا و ما بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر همچون جوئے نو نو نی رسد و مستری می نماید در حسد و</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نوین ثابت این جواب ان باتون کا سبنا اثبوت ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجد کے علم کے نیستی ہے جسے اوس وجود علمی کی رابطہ ہی ہو سکی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض ہی اوس کی استعداد کی موافق وجود اوس کو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا انسان کہ ہم فی اوس کو پیدا کیا حالانکہ اوس سے قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود دہانے سے سبب اس کے کہ ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوس کو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خواہش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوق اوس کو پہنچتی رہتی ہے فاسی محفوظ رہتا ہے اور بقا محفوظ ہوتا ہے سو جسے کس وقت کیا اور تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگرچہ اوس کو اس کی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس آیت بل ہم فی لبس من خلق جدید میں اشارہ ہے کہ دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہے اور ہم دنیا کی جدت سے بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہے اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہے</p>
--	--

اجمال اخیر انسانی در رنگ کنست کہ اول تخم درخت است چون آن تخم بہ مراتب تفصیلی خود در آمد اغصان و اوراق و ہمہ تفصیل بر روی کار آورد تا آنکہ بہ شمار رسید و بعد ثمریت بہ تکمیل خود نمود و بصورت اولیہ خود کہ تخم بود برآمد حالا درین تخم اول و آخر فرقی نیست گر آنکہ آخر از اول برآمد بلکہ خود اول آخر برآمد و ازین جاذب قدم و حدود و وجوب و امکان و غناء و تمکین حاصل بفرماید ہوا اول والاخر و الظاہر و الباطن و ہو بکل شیء علیم و جامی در لواحق می فرماید کہ حقیقت ہستی بہ جمیع شیون اضافات و نسب و اعتبارات کہ حقائق ہمہ موجودات اند در حقیقت ہر موجود ساری است و لذ اقبل کل شیء فی کل شیء انتہی و صاحب گلشن راز می گوید سہ اگر یک قطرہ رادل بر شگافی برون آید از وحدت بحر صافی +	اجمال اخیر انسانی اس طرح ہے کہ اول درخت کا تخم ہے جب وہ تخم اپنے مراتب تفصیلی میں آیا تو شاخیں اور پتے وغیرہ سب ظاہر ہوئے یہاں تک کہ وہ پھلون تک پہنچا اور پھل کے بعد پھر اپنی تکمیل کی طرف بٹ آیا اور اپنی پہلی صورت تخم کے ساتھ پھر ظاہر ہوا اب اس تخم اول و آخر میں کوئی فرق نہ ہو سکتا کہ نہین کہ آخر اول سے ظاہر ہوا بلکہ آخر اول آخر میں ظاہر ہوا اس جگہ سے فرق حدود و قدم وجوب و امکان و غناء و افتقار حاصل ہو سکتا ہے وہی اول اور آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کا عالم ہے۔ مولانا جامی لواحق میں فرماتے ہیں کہ حقیقت ہستی یعنی وجود مع کل شیون و اعتبارات و نسب و اضافات جو تمام موجودات کے حقایق ہیں در حقیقت ہر موجود میں ساری طاری ہے ہی لیے کہتے ہیں کہ ہر چیز کے اندر ہر چیز ہے انتہی اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں سہ اگر ایک قطرہ میں تفتیش کی جائے + تو اس میں سے سیکڑوں دریائیں نکل سکتے ہیں ۔
--	--

قوله واما الكمال الاسمائي فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه وشهو ذاته في
التعینات الخارجیة اعنی العالم وما فیہ وهذا الشہو یكون شہو اعیانہ عینیا و حوئیہ
کشہو المحل فی الفصل الواحد فی الکثیر والنوۃ فی النخلۃ وتوا بعضا

اقول ولیکن کمال اسمائی عبارت است از ظهور
او تعالی بر نفس خود و شہود ذات خود در تعینات خارجہ
میں کہتا ہوں اور لیکن کمال اسمائی سے مراد ظهور حق
اپنی ذات پر اور اپنی ذات کا شہود تعینات خارجہ

یعنی عالم و آنچه در دست و این شود عیالی عینے
وجودی بود پچھو شود مجل در مفصل و واحد در کثیر
و تخم در خربا و توابع آن حاصل آنکہ کمال اسمائی
عبارات است از کمالے کہ آنحضرت را نظر اسماء
و صفات حاصل شود و حکما نیز بہر دو کمال انکسار
کرده آنجا کہ گفتہ اند واجب تعالی نام است و
نور التمام و این کمال اسمائی مستوعب است مر
جمع شیون و کمالات را خواہ حسن آن شیون عظام
و عرفا و شرفا معلوم شود یا نہ و این استیعاب نزد
صوفیہ بہ کشف و وجدان ثابت است بر قواعد
حکما نیز بہرین حیثیت قالوا واجب الوجود
لذاتہ واجب من جمیع حیثیاتہ زیرا کہ بضرورت
معلوم است کہ شئی یا مقرر بہ خود است یا مقرر
بغیر اول واجب است و ثانی ممکن پس بازار
ہر ممکن اقتضائے و کمالے واجب را ثابت شد
کہ بہ آن اقتضایہ آن ممکن تقرر و تحقق یافتہ است
و چون واجب بالفعل باید پس مستوعب جمیع
اقتضائات و کمالات باشد پس این کمال اسمائی کہ
مستوعب جمیع شیون است مقتضائش کن است
کہ ذات ہر شان تکلیف شدہ ظاہر شود و کمال
حلا و استیلا حاصل آید قال الجای سے آمدن

یعنی عالم وافیہا میں ہے اور یہی شود عیالی عینی
وجودی ہے جیسے مجل کا مشہور مفصل میں اور واحد کا
کثیر میں اور تخم کا خرمہ وغیرہ میں خلاصہ یہ کہ کمال
اسمائی وہ کمال ہے جو ذات کو اسماء و صفات کی سطح
حاصل ہو حکمانے بھی انھیں و نور کمالوں کی طرف
اشارہ کیا ہے جہاں کہ کہا ہے کہ واجب تعالی نام ہے
اور تمام سے اوپر اور یہ کمال اسمائی تمام شیون اور کمالات
کو شامل ہو خواہ اون شیون کی خوبیاں عقل اور عرف
اور شرف سے معلوم ہوں یا نہ ہوں اور یہ شمول صوفیہ
کے نزدیک کشف اور وجدان سے ثابت ہے اور
اور حکما کے قواعد پر بھی واضح و ظاہر ہے چنانچہ حکما
کہتے ہیں کہ واجب الوجود لذاتہ اپنی تمام ہوتوں
سے واجب ہے اس لیے کہ یا نہ معلوم ہے کہ شئی
یا اپنی ذات سے ثابت ہے یا اپنے غیر سے اول و ثانی
ہے اور دوسرا ممکن تو ہر ممکن کے مقابلے میں جو
کا ایک اقتضائے اور ایک کمال ثابت ہو گا کہ جس سے
وہ ممکن ثابت ہو اسے واجب وہ واجب بالفعل
ہو گا تو تمام اقتضائات اور کمالات کو بھی شامل ہو گا
پس اس کمال اسمائی کا جو تمام شیون کو شامل ہے
مقتضایہ ہے کہ ذات ہر شان سے تلبس ہو کر ظاہر ہو تاکہ
کمال حلا اور استیلا حاصل ہو جائی کہ قول ہو کہ مستوعبین اگر

در صورت کمال جلاست و دیدن آن کمال استجلاست	ظاہر مونا جلا ہے اور اوس کا دیکھنا آجلا جلاست مراد
جلا یعنی طور حق بحسب الاعتبار و جلا کمال	طور حق باعتبارات ہے اور جلا کمال ذاتی ہے جیسے
ذاتی است چون بفضل در محل در علم و آن غیب	مفصل محل میں مرتبہ علم میں اور وہ غیب مجرب ہے
مجرد است از غیریت و آجلا اسی شود او تعالیٰ النفس	غیریت سے اور آجلا سے مراد حق کا اپنی ذات کو
بندہ الاعتبار و این محل است و بفضل	ان اعتبارات کے ساتھ دیکھنا ہے اور یہ محل بفضل
فی العین والعیان متلبسا بالغیرۃ کذا	میں مرتبہ عین اور عیان میں تلبس غیریت یہی
فہممت پس ہر گاہ ذات بخت تجلی کرد و ظهور نمود	میں نے سمجھا ہے پس جس وقت ذات بخت تجلی
بہ مقتضیات و شیون ذاتیہ خود پس اول تجلی	کی اور اپنے مقتضیات اور شیون ذاتیہ میں ظہور کیا
ظہور عینی و سے وجود منبسط است بطریق تعین	تو اول تجلی اور ظہور ذاتی اوس کا وجود منبسط ہر طبق
اول علمی و ی کہ شان کلی جملی بود و این وجود	اوس کے تعین اول علمی کے جو شان کلی اجمالی تھی
منبسط صادر اول است بطریق ابداع قال الشیخ	اور یہ وجود منبسط بطریق ابداع صادر اول ہے شیخ اکبر
الاکبر فی الباب السادس من الفتوحات	نے فتوحات کے چھٹے باب میں لکھا ہے کہ حق نے جب
فلما اراد و حیۃ العالم و بدعۃ علی حد ما	عالم کے وجود کا ارادہ کیا اور اوس کو اپنے علم کے موافق
لعلہ لعلہ انفعّل عن تلك الارادة المقدسة	ظاہر کیا تو بوجہ اپنے علم کے اس ارادہ مقدس سے متاثر
لقرب تجلی من تجلیات المتزیه بالحقیقة	ہو کہ تجلیات منزہی کے قرب سے حقیقت کلیہ میں نزول
الحکیمة افضل عنہا بحقیقۃ تسمی الہیاء بمنزلۃ	کر کے ایک علمی مرتبہ میں ظاہر ہوا جس کا نام ہمارا دکھایا
طرح البناء الجص لفتح ما شاء من الاشکال	جو بنر کا استرکاری کیے ہوئے مکان کے ہے تاکہ اس مرتبہ
والصور انقلى و بعد از ان تجلی و ظہور عینی و ی است	میں جن شکلوں کو اور صورتوں کو چاہے ظاہر کرے اسی
بہ تفصیل شیونات ذاتیہ خود در این وجود منبسط بر	پہلو و سبکی بعد تجلی اور ظہور ذاتی ہی اپنی شیونات ذاتیہ کی تفصیل
طبق تعین ثانی علمی کہ واحدیت بود پس بر طبق	سی اس وجود منبسط میں موافق تعین ثانی علمی کے جو
حقائق درین وجود منبسط ہویات خاصہ کہ مبدء	واحدیت ہے پس بحقائق اس وجود منبسط میں ہویات خاصہ

ترتب احکام و آثار مخصوصه خود را با باشند ظاهر شدند
 این واجب آمد که بر طبق الوہیت ہویتے خاصہ
 اپنے احکام اور آثار مخصوصہ کے ترتب کا مبدیہ و منبع
 ہوے پس ضروری ہوا کہ موافق ترتب الوہیت کی ایک
 ہوت خاصہ اس وجود منبسط میں بسبب تجلی ذات
 بخت کے ظاہر ہوا اور یہی تجلی اعظم ہے جو واجب و
 قدم و غناء ذاتی کو بیان کرتی ہے اس لیے کہ وہ بھی
 شیونات ذاتیہ ہیں و واجب است بقضائے
 اسبابی یہ ضروری ہے کہ پیشوں بھی ہویت خاصہ
 اور کل ہویات سے جو وجود منبسط میں ہیں ظاہر ہوں
 سوال وجوب ذاتی و غناء و قدم اول الاوائل یعنی
 ذات بخت کے صفات میں تجلی اعظم کیسے اور ان کے صف
 مصنف ہوتی اور اس کو واضح اور ثابت کرتی ہے جواب
 تجلی اعظم کو ذات بخت سے ایک خاص نسبت ہی جس کی
 تعبیر شواہد اسی نسبت سے وہ اس کو واضح اور
 ثابت کرتی ہے سمجھانے کے طور پر کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ
 یہ تجلی ذات بخت کے لیے نمونہ ہے وسط وجود منبسط میں
 اور کبھی کہتے ہیں کہ جس طرح انسان میں ایک چیز جو
 طرف لفظ اناسی اشارہ کیا جاتا ہے اسی طرح انسان کبیر میں
 یہ تجلی انکی اشارہ الیہ اس تجلی کی ذریعہ ان ذات بخت
 کی طرف شواہد ہوتی ہے کبھی کہتے ہیں کہ اس تجلی کی نسبت
 بخت سے نسبت ہویت کی طرح ہے جو خود کو حقیقت کی ساتھ
 اور نہایت پر معنی تعبیر ہے سوال یہ تعبیر قواعد

ترتب احکام و آثار مخصوصہ خود را با باشند ظاهر شدند
 این واجب آمد که بر طبق الوہیت ہویتے خاصہ
 اپنے احکام اور آثار مخصوصہ کے ترتب کا مبدیہ و منبع
 ہوے پس ضروری ہوا کہ موافق ترتب الوہیت کی ایک
 ہوت خاصہ اس وجود منبسط میں بسبب تجلی ذات
 بخت کے ظاہر ہوا اور یہی تجلی اعظم ہے جو واجب و
 قدم و غناء ذاتی کو بیان کرتی ہے اس لیے کہ وہ بھی
 شیونات ذاتیہ ہیں و واجب است بقضائے
 اسبابی یہ ضروری ہے کہ پیشوں بھی ہویت خاصہ
 اور کل ہویات سے جو وجود منبسط میں ہیں ظاہر ہوں
 سوال وجوب ذاتی و غناء و قدم اول الاوائل یعنی
 ذات بخت کے صفات میں تجلی اعظم کیسے اور ان کے صف
 مصنف ہوتی اور اس کو واضح اور ثابت کرتی ہے جواب
 تجلی اعظم کو ذات بخت سے ایک خاص نسبت ہی جس کی
 تعبیر شواہد اسی نسبت سے وہ اس کو واضح اور
 ثابت کرتی ہے سمجھانے کے طور پر کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ
 یہ تجلی ذات بخت کے لیے نمونہ ہے وسط وجود منبسط میں
 اور کبھی کہتے ہیں کہ جس طرح انسان میں ایک چیز جو
 طرف لفظ اناسی اشارہ کیا جاتا ہے اسی طرح انسان کبیر میں
 یہ تجلی انکی اشارہ الیہ اس تجلی کی ذریعہ ان ذات بخت
 کی طرف شواہد ہوتی ہے کبھی کہتے ہیں کہ اس تجلی کی نسبت
 بخت سے نسبت ہویت کی طرح ہے جو خود کو حقیقت کی ساتھ
 اور نہایت پر معنی تعبیر ہے سوال یہ تعبیر قواعد

صوفیہ است زیرا کہ ایشان بتجلی و تنزل قائل اند	قواعد صوفیہ کے موافق چنانچہ کہ وہ تجلی اور تنزل کے
ایں باکے نیست کہ ہمان ذات بحت در یک مرتبہ	قائل ہیں پس کوئی ہرج نہیں کہ وہی ذات بحت
تجلی کند بہ صفات فعلیہ و ہویت و جو بہ شود و در	ایک مرتبہ میں بصفات فعلیہ تجلی ہو کر ہویت و جو بہ
یک مرتبہ تنزل کند بصفات منفعلہ و ہویات متعددہ	ہو جائے اور ایک مرتبہ میں بصفات منفعلہ تنزل کر کے
ممکنہ شود اما بر قواعد حکما راست نہ آید چہ کہ او نشان	ہویات متعددہ ممکنہ ہو جا لیکن حکما کی قواعد کے مطابق
قائل بتجلی و تنزل نیستند و سب ہرین کردہ اند کہ ہر گاہ	درست نہیں کیونکہ وہ تجلی اور تنزل کے قائل نہیں ہیں انکی
ہویت زائدہ بر حقیقت باشد و ان حقیقت محتاج	نزدیک جب ہویت حقیقت پر زائد ہوگی اور وہ حقیقت
باشد در وجود سوائے غیر پس ان حقیقت و ہویت	وجود میں غیر کی محتاج ہوگی تو وہ دونوں حقیقت اور ہویت
ہر دو واجب نہ باشد قال الفارابی فی الفصوص	واجب ہوگی فارابی نے شرح فصوص میں کہا ہے کہ ہر چیز کی
فکل ما ہویتہ غیر ما ہویتہ ففصوص	ہویت اسکی ما ہویت کی غیر ہوگی تو اسکی ہویت خدا کی
غیرہ و بھی الی مبدء لا مہیتہ لہ مباثۃ	غیر ہوگی اور مبدء میں ہمان ما ہویت نہیں ہی ہویت کی
للموئیدۃ انتھی جواب تشبیہ در حجت الی حقیقت	مخالفت ممنوع ہی انتھی جواب تشبیہ حقیقت ہویت ہمت
است با ہویت نہ در دیگر وجوہ و مراد ان نیست کہ	اتحاد میں ہی نہ دوسری وجوہ میں اس سے معقودہ نہیں
ذات بحت ہیتہ کلیہ مہیہ است او تحصیل ہی شود بتجلی	کہ ذات بحت ما ہویت کلیہ مہیہ ہی اور تجلی اعظم کی مشاغل
اعظم تا درین تحصیل احتیاج نہیں لازم آید و اعتراض حکیم	ہوتی ہی کیونکہ اس تحصیل میں غیر کی احتیاج لازم آئی گی حکما
متوجہ شود بلکہ مراد ان است کہ ذات بحت بحسب	کا اعتراض موافق ہو گا بلکہ معقودہ ہی کہ ذات بحت اپنی کمال
کمال ذاتی کہ دارد تمام است پس ہنر نہ حقیقت	حاصلہ ذاتی ہی تمام ہی پس ہنر نہ حقیقت ہی لیکن فرط
است اما از ہمت فرط فعلیت و کمال تحصیل مرتبہ	فعلیت و کمال کی مدح ہی دوسرے مرتبہ یعنی کمال اسمائی کا حاصل
دیگر و یا لخط می شود کہ فوق التمام است و ان کمال	کیا اور یا لخط ہوتا ہی جو فوق التمام ہی پس ہر مرتبہ ہی حقیقت
اسمائی است پس ہنر نہ ہویت باشد قال الفارابی	ہنر نہ ہویت ہوگی فارابی نے فصوص میں کہا ہے
فی الفصوص ثم وجودها فوق التمام فتفصل	پھر اس کا وجود فوق التمام ہے پس تفصل ہوتا

ای بیظور علی التمام انتہی قال صدر الدین	یعنی پورے طور پر ظاہر ہوتا ہے انتہی اور صدر الدین شری
الشیرازی فی شواہد الربوبیۃ ذاتہ من	نے شواہد الربوبیت میں لکھا ہے کہ اسکی ذات کیلئے
تمام الفعلیۃ یجب ان یکون مستنداً جمیع	بحیثیت تہائی فعلیت کے یہ ضروری ہے کہ تمام کمالات
الکمالات ومنبع کل الخیارات فیکون بهذا	اسکی طرف منسوب ہوں اور وہ کل نیکیوں کا منبع و منبع
المعنی تاماً و فوق التمام انتہی کذا فوق الفصل	اس معنی میں تام بلکہ فوق التمام ہوگی انتہی اسی طرح
بارجاع الفرع الی الاصل۔	قول الفصل بارجاع الفرع الی الاصل میں ہے۔
قوله وهذا الکمال الاسمائی من حیث التحقق والظہور موقوف علی وجود العالم	
وما فیہ لان معناہ السابق لا یحصل الا بظہور العالم علی وجه التفصیل	
اقول ان کمال اسمائی بہ نظر تحقق و ظہور خویش	میں کہتا ہوں اور یہ کمال اسمائی بلحاظ اپنے تحقق اور
موقوف بر وجود عالم و ما فیہ العالم است حیث کہ	ظہور کے وجود عالم و ما فیہ پر موقوف ہے کیونکہ کمال
معنی کمال اسمائی کہ سابق بیان شد مذکور و ظہور	اسمائی کے جو معنی بیان ہو چکے وہ بغیر عالم کے ظہور
عالم بالتفصیل چگونہ می تواند شد و این ظہور در قسم	تفصیلی کے حاصل نہیں ہو سکتی اور یہ ظہور میری سمجھ
کاتب الحروف بدان مانند کہ تلفظ را متلفظ بر آید	کے مطابق یوں ہے کہ جیسے تلفظ کا ظہور ہونے والے
قوت نا طعنیہ جو شخص باشد و ظاہر است کہ بیان	سے جو الفاظ کو اپنی زبان پر جاری کرے اسے اور ظاہر
کمال حق و مایان فرقی از زمین تا آسمان است	ہے کہ ہمارے اور حق کے کمال میں آسمان اور زمین
پس حضرت حق سبحانہ بوجہ بارشاد خود ان الله	کافرق ہے پس حضرت حق بوجہ اپنے ارشاد
لغنی عن العالمین بحسب کمال ذاتی از وجود عالم و	ان الله لغنی عن العالمین کے اپنے کمال ذاتی کے
عالمیان مستغنی است و اما تحقق و ظہور کمال اسمائی	موافق وجود عالم اور اہل عالم سے مستغنی ہے اور کمال
موقوف است بر وجود اعیان ممکنات کہ مرایا و	اسمائی کا تحقق اور ظہور اعیان ممکنات کے وجود پر
مجاہلی صفات و اعتبارات اند اگر گویند کہ حیثیتہ	موقوف ہے جو مجاہلی صفات اعتبارات ہیں اگر کہیں
اشکال حق بغیر لازم می آید گویم کہ مراتب نیز کہ نظر	سے حق کا اشکال بالغیر لازم آتی تو میں کہوں گا کہ اشکال

و محلی است مطلقاً غیر نسبت بلکه اوراد و جہت است	اور محلی ہے مطلقاً غیر نسبت ہی بلکہ اس کی دو جہتیں
یکے تعین شخصی دے کہ لاحق ہوے شدہ وہاں	ہیں ایک اس کا تعین شخصی جو اس کو لاحق ہوا ہے
ہیت غیر است و دیگرے ہیت وجودی کہ قیام ہمہ	اس ہیت سے وہ غیر ہے اور دوسری ہیت وجودی ہے
موجودات ہاں وجود است و این عین وجود حق است	سے تمام موجودات کا قیام اس وجود سے ہے اور یہ
یہیں اشکال غیر لازم نیاید ہکذا قال بعض	عین وجود حق ہے لہذا غیر سے اشکال لازم نہیں آتا
شراح المصنوع و پوشیدہ ماند کہ مرآتیت و	اسی طرح بعض شارحین مضمون سے کہتا ہے اور محضی نیز
منظریت موجودات موجود حق را از حیثیت غیریت	کہ وجود حق کے لیے موجودات کی مرآتیت اور منظریت
است نہ از جہت عینیت چہ منظریت مرایا و مظاہر	بحیثیت غیریت کے ہے نہ بحیثیت عینیت کی بلکہ اگر
باعتبار تعین و تقیدات است ایشان باعتبار	اور مظاہر کی منظریت تعینات و تقیدات کے اعتبار سے
تعین و تقید غیر وجود مطلق اندا کہ چہ حقیقت وجود	ہے جس کی وجہ سے وہ وجود مطلق کے غیر ہیں اگرچہ حقیقت
سعد اند و محققان از غیریت این بخوانند و غیر حقیقی	وجود میں متحد ہیں اور محققین اسی کو غیریت کہتے ہیں
خود عدم محض است پس جواب با صواب کانت کہ	اور غیر حقیقی خود عدم محض ہے پس جواب با صواب
گویند ذات فی نفسہا کامل است بے اعتبار وجود	یہی ہے کہ ذات فی نفسہ کامل ہے بے اعتبار وجود
اغیار کہ منظر مقیدات است و خیال اسمائی بہت	کے جو منظر مقیدات ہے اور کمال اسمائی بسبب کمال
کمال مظاہر و اسماء و شیون است نہ بہت کمال ذات	مظاہر اور اسماء اور شیون کے ہے بسبب کمال ذات
محض ہیں اشکال ذات بغیر لازم نیاید و نیست	محض کے اس سے ذات کا تاثر بغیر کے کامل ہونا لازم
کاتب الحروف گوید کہ مطلق من حیث الظہور خواہ	نہیں آتا نیز کاتب الحروف کہتا ہے کہ خود مطلق بوجہ اپنے
مقیدیت از مقیدات لا علی التخصیص و التعین	ظہور کے مقیدات کسی کسی مقید کا خواہاں ہی نہ بلکہ تخصیص
حتی بطل استغناء و الذاتی پس چنانچہ مطلق	و تعین کے جس سے اس کا استغناء ذاتی باطل ہو جائے
استغناء ذاتی من حیث الذات است مجہین اورا	جس طرح مطلق کو بحیثیت ذات استغناء ذاتی حاصل
استغناءیت من حیث الظہور و غیر منظریت	ہی اس طرح من حیث الظہور بھی منظر خاص ہی استغناء حاصل

و ظهور مطلق مقید است من غیر تعین چرا که اگر	در ظهور مطلق کسی غیر تعین مقید کا مقضی می گویند که اگر
متعین بود اکان ذلك لتعین قبله توجه المطلق	متعین بود تعین قبله توجه المطلق
فی بطل الاستغناء الذاتي المطلق فیحتاج الیه	ذاتی مطلقاً باطل بود جایگزین او رود او سکا محتاج
و نیست چنین چه که استغناء وصف ذاتی است از	بود جایگزین او را نیامین پس ای س که استغناء وصف
عارض پس مطلق مستلزم مقید است بسبیل	ذاتی می او استلزام وصف عارضی پس مطلق مستلزم
بدلیت و اما مقید پس قبله احتیاجش امری است	کسی مقید که بطریق بدلیت می او مقید تواند سکا قبله
که همان مطلق است و این اصح به صلی است و آن	احتیاج اکای امر تعین می او مطلق می او به ایک اصل
این که مطلق بسیط حقیقی است و مقید مرکب حقیقی و	کی طرف اصح می او به که مطلق بسیط حقیقی یعنی غیر مرکب
ترکیب عنوان کثرت است و در کثرت یافته می شود	می او مقید مرکب حقیقی او ترکیب عنوان کثرت می او
عائلة و تشابه وان كان بعض منها عاليا و	کثرت می بین مالمثل تشابهت بائی جانی می او اگر چه
بعض متوسطا و بعض سافلا پس سبب تشابه و	بعض اول بین عالی بودن او بعض متوسطا و بعض سافل
تشاکل هر واحد از ان ناسب است و هر کثرت	پس هر ایک که تشابه در هم شکل بودن کاسیب دی
محتاج بسوئے وحدت است پس قبله کثرت و وحدت	ناسب آخر می او هر کثرت وحدت کی محتاج می او پس قبله کثرت
است لا ضد لها ولا ند فلا یبوء شیئ منها بها	و در وحدت سه چیز کاند کوئی ضد می او نه در کثرت
پس ضرور است که وحدت قبله کثرت بود با عکس	چیز اوس کی قائم مقام تعین پس ضروری بود که وحدت
یوحی النیابة فی الکثرة التركیبة ولا نیابة	قبله کثرت بود نه بر عکس کثرت ترکیبیه می او وجود نیابت
فی الواحد البسیط و ظاهر آما زین تره دیگر	کی وجود می او در واحد بسیط تعین نیابت سه تعین پس می او
که ظهور مطلق محتاج الی مقید ما او نیست استغناء	ایک رو حرا معلوم بود که ظهور مطلق چه کسی مقید کا محتاج می او
از مقید خاص فیو بیان تشبیه فی عین التثنية	و در مقید خاص می مستغنی می او به تشبیه در عین تثنیه می او
حافظ می فرماید سه سایه مستحق اگر افتاد بر عا	فرماید سه که مستحق کاسایه اگر عاشق بر یکدیگر تو
چه شد نه مایه و محتاج بودیم او به اشتاق بود یعنی	کیا تعجب کیونکه می او سکا محتاج تھا او در او اشتاق یعنی

مطلق منفک از مقید مانیت و زہ مقید منفک	نہ مطلق مقید سے اور نہ مقید مطلق ہی علیحدہ ہی اور باوجود
از مطلق ومع ذلک مطلق در غنا ذاتی خود است	اس کے مطلق اپنی غنا ذاتی میں ہی اور مقید اپنی احتیاج
و مقید در افتقار ذاتی خویش پس مقید محتاج مطلق	ذاتی میں تو مقید مطلق کا محتاج اپنے وجود میں ہے
است در وجود مطلق محتاج بقید است در	اور مطلق مقید کا محتاج ظہور میں ہے اور احتیاج
ظہور و احتیاج در وجود ضروریست کہ از طرف حق	وجود میں ضروری ہے کہ ایک طرف سے ہوتا کہ کسی کا
بود تا تقدم النشی علی نفسه لازم نیاید و اشتیاق	اپنی ذات پر مقدم ہونا لازم نہ آوے اور اشتیاق دونوں
جایز است کہ از طرفین بود کہ آن از امور زائدہ	طرف سے ہوتا ہے کیونکہ وہ وجود کے لیے ایک زائدہ
بر وجود است پس مطلق حقیقی آنکہ اور اقلید سے	یا تہی ہے پس مطلق حقیقی وہ ہے جو کسی وجہ سے
نہ بود بوجہ من الوجوع فلا کلیۃ ولا جزئیۃ	مقید نہ ہوں اس میں کلیت نہ نہ جزئیت نسبت نہ خصوصیت
ولا نسبۃ ولا خصوصیۃ فیہ ولا فعلیۃ و	نہ فعلیت نہ قابلیت نہ عالمیت نہ معلومیت نہ اسم نہ
لا قابلیۃ ولا عالمیۃ ولا معلومیۃ ولا اسم	نہ تشبیہ نہ تزیہ اور جمال و جلال کی بھی اس کی طرف
ولا رسم ولا تشبیہ ولا تزیہ ولا یضاف	نسبت نہ کی جائے پس تقابلات اس مرتبہ میں
الیہ جمال ولا جلال فالمتقابلات ساقطۃ	ساقط ہیں یہاں تک کہ مقید کی طرح
عن بابہ حتی صفتہ الاطلاق کا التقید ایضاً	صفت اطلاق بھی اس مرتبہ سے
مطروحة عن جنابہ	ساقط ہے۔
قولہ وان ذلک الوجوہ لیس بحال فی الموجودات ولا متحد بحدہ بالان المحلول	
والاتحاد لا بد لهما من وجوہ بن حتمی یحل لحدہما ذالآخر او یقتضی حدہما مع الآخر	
اقول و یحقق وجوہ مطلق حلول نہ کردہ موجودات	میں کہتا ہوں کہ در حقیقت وجود مطلق نے نہ موجودات
و نہ متحد شد بہ موجودات زیرا کہ حلول و اتحاد را	میں حلول کیا ہی اور نہ ان سے متحد ہوا ہی اس لیے کہ حلول اور اتحاد
ضرور است از دو وجود تا احد سے در دیگر حال	کیلئے دو وجود ہونے کی ضرورت ہی تاکہ ایک دوسری میں
بود یا یکے با دیگر سے متحد و نیز دلیل نفی اتحاد آن	حال یا ایک دوسری ہی متحد ہوا اور نفی اتحاد کی یہ بھی دلیل ہے کہ

اتحاد در میان دو چیز برسد خواست اول آنکه یک	دو چیزون میں اتحاد میں طرح بر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ
شیء بعینہ شیء آخر بود چنانچہ یکے از دیگرے منفک	ایک شیء بذاتہ دوسری شیء ہو جائے ایسا کہ ایک
نہ بود و شیء دیگر بوسے منضم نہ شود این محال مطلق	دوسری سے علیحدہ نہ اور نہ کوئی چیز اس میں مل سکے
است در واجب باشد یا غیر آن و ثانی آن کہ	یہ مطلقاً محال ہے واجب میں ہو یا کسی اور میں دوسرے
شیء دیگر بوسے منضم شود پس حاصل شود از انضمام	یہ کہ دوسری چیز اس سے مل جائے اور ان دونوں
دو چیز حقیقت واحد بعینہ کہ مجموع شخص واجب	کے ملنے سے ایک حقیقت حاصل ہو جس حیثیت سے کہ
گرد این در ممکن جایز است و در واجب متنع	مجموع شخص واحد ہو جائے یہ ممکن میں جائز ہے اور واجب
و ثالث آن کہ شیء اول شیء آخر گرد و بطریق استحالہ	میں ممنوع تیسری یہ کہ شیء اول بطریق استحالہ ہو یا غیر
در جو ہر یا عرض دین نیز محال است در حق تعالیٰ	میں شیء آخر ہو جائے یہ بھی حق تعالیٰ میں محال ہے
و تقدس زیرا کہ اتحاد مقتضی دو وجود است	اس لیے کہ اتحاد دو وجود کو مقتضی ہے اور بیان دوسرے
آنجائیست مگر وجود واحد و کذا حلول و صیرورت	وجود سے نہیں اسی طرح حلول اور صیرورت بھی دو وجود
نیز مقتضی دو وجود اند لا محالہ حلول و صیرورت	کی مقتضی میں لا محالہ یہ بھی منوع ہون گے پس معلوم
متنع است پس معلوم شد کہ باتفاق فریقین	ہو کہ باتفاق فریقین واجب تعالیٰ میں اتحاد جانی
اتحاد در میان واجب تعالیٰ بمعانی مذکور است	مذکورہ نہیں ہے اسی واسطے حضرت امیر المومنین
لہذا حضرت امیر المومنین امام المتقین سلطان الشہداء	امام المتقین سلطان الشہداء امام حسین شہید دشت کربلا
امام حسین شہید دشت کربلا رضی اللہ تعالیٰ عنہ	رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم اہل اللہ سے
فرمود و لو تسمع الاتحاد من اهل اللہ او تجاہد	اتحاد کو سنو یا اداں کے صفات میں پاؤ تو اوس سے
فی مصنفاتہم فلا تفہم منہ ماہمت	یہ اتحاد نہ سمجھو جس کہ ہم نے بیان کیا کیونکہ
من الاتحاد الذی قلنا فیہ انہ یحصل	ہم دو موجودوں میں ہوتا ہے۔ اداں
من الموجودین اذ لیس مرادہم بالاتحاد	لوگوں کا مقصود اتحاد سے شہود وجود
الاشہود الوحدی الحق الواحد المطلق	حق بحق ہے جس سے سب موجود

الذی الکل به موجود بالحق فیتحد من	ہیں پس اتحاد اس حیثیت سے ہوا کہ ہر شے اس
حیث کون کل شئی موجود ابہ و معدنہ	کی موجودیت سے موجود اور اپنی ذات میں معدوم
بنفسہ لا من حیث ان له وجوداً خاصاً	ہے نہ اس طرح کہ اس کا کوئی خاص وجود ہے
اتحد بہ پس معلوم شد کہ این اتحاد و حلول نیست	جس سے وہ متحد ہو پس معلوم ہوا کہ یہ اتحاد و حلول
میان حال و محل تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً	حال اور محل میں نہیں ہے اللہ تعالیٰ اس سے
کبیراً بلکہ ارتباط معنوی است و نسبتی است خاص	بزرگ ہے بلکہ یہ ارتباط معنوی اور ایک خاص نسبت
و دانستہ شد کہ این اتحاد و اتحاد دیگر است و این	ہے اور معلوم ہوا کہ یہ اتحاد اور ہی اتحاد ہے اور یہ
حال حال آخر چنانچہ آفتاب و ماہتاب در آب	حال اور ہی حال ہے جیسے آفتاب و ماہتاب پانی
مرئی می شوند و حلول آنها در آب نیست بلکہ آب	میں دیکھے جاتے ہیں مگر ان کا حلول پانی میں نہیں
بمال خود است و آفتاب و ماہتاب بجال خود	ہوتا پانی اپنی حال پر ہوتا ہے اور آفتاب و ماہتاب
لیکن در میان آب آفتاب و ماہتاب نسبتی است	اپنے حال پر لیکن پانی اور آفتاب و ماہتاب میں ایک
کہ سبب کن ظاہری شود صورت آنها در آب	نسبت ہوتی ہے جسکی سبب او کی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے
اقولہ والوجود واحد لا تعدد لہ اصلاً انما التعدد فی الصفات علی ما یسمیہ ذوق العارفین و وجدان	میں کہتا ہوں وجود مطلق واحد است کہ درو تعدد نیست
چنانکہ خود بالا ارشاد شد کہ نہ خاص است نہ عام	جیسا کہ خود او پر ارشاد ہوا کہ وجود نہ خاص ہے نہ
تعدد اگر بہت در صفات است چنانچہ ذوق عارفان	عام تعدد اگر ہے تو صفات میں جس کا گواد عارفین کا
و وجدان شان گواہ است عدم تعدد ان ظاہر	وجدان و ذوق ہے وجود کا عدم تعدد تو ظاہر ہی ہے
و تعدد صفات خود موجود است و باید دانست کہ	اور صفات کا تعدد خود موجود ہے جانتا چاہیے کہ وحدت
وحدت را و اعتبار اند اعتبار تکررش کہ موجب	کے دو اعتبار ہیں ایک اعتبار او میں وحدت کے کر ہوتی کا جو
کثرت است و اعتبار منع الانقسام پس وحدت باقی	کثرت کا سبب ہی اور دو اعتبار او کی نہ منقسم ہو سکے کا تو
منع الانقسام ضد کثرت است و اعتبار اول یعنی	وحدت و دوسرے اعتبار کثرت کی خلاف ہی اور اول کی اعتبار

تکرر جزو کثرت بل فاعل آن متصف میشود وجود	کثرت کا جزو بلکہ اوس کا فاعل ہے اور عدم کی طرح
با وحدت و کثرت چنانکہ متصف میشود عدم بدل	و جو و بھی وحدت اور کثرت دونوں سے متصف
ہر دو مگر نہ وجود متصف بعدم سمت و نہ عدم متصف	ہوتا ہے مگر نہ وجود عدم سے متصف ہوتا ہے اور نہ عدم
بوجود و کثرت گاہے در ذات حق بود و گاہے در لوازم	وجود سے اور کثرت کبھی ذات حق میں ہوتی ہے اور
اولیٰ مختص بعالم است چرا کہ در ذات حق سجاۃ کثرتی	کبھی لازم میں اول عالم سے مخصوص ہے اس لیے کہ
نیست بوجہ من الوجہ و ثانی مشترک میان عالم و	ذات حق میں کسی طرح کثرت نہیں اور دوسرا عالم اور
حق چرا کہ او تعالیٰ را شیون و اسما و صفات و	حق و دونوں میں مشترک ہے اس لیے کہ جس طرح حق
افعال و آثار غیر متناہیہ اند و همچنین عالم را نیز صفات	کے شیون و اسما و صفات و افعال و آثار غیر متناہیہ
و افعال اند و مشہور است کہ ما من کثرة الا	ہیں اسی طرح عالم کے بھی صفات و افعال ہیں اور مشہور
وقد احاطتھا بالوحدۃ پس ماہیات امکانیہ	ہے کہ کوئی کثرت ایسی نہیں جس کا احاطہ وحدت نے
ظہانہ باشند الا صور علیہ ثابتہ در حضرت امکان	نہ کیا ہو پس تمام ماہیات امکانیہ در صور علیہ ہیں جو
حاصلہ از تجلّی وجود مطلق حق تعالیٰ بذاتہ	حضرت امکان میں ثابت اور تجلی وجود مطلق حق تعالیٰ
فی حضرة علمہ الذی ہو عین ذاتہ	سے جو اوس کے علم ذاتی عین ذات میں لذاتہ بذاتہ
پس نہ باشند ماہیات امور متکثرہ متغایرة الوجود	حاصل ہوئے ہیں پس ماہیات در حقیقت وہ امور
در حقیقت تا لازم آید بدن او تعالیٰ محل کثرت	متکثرہ نہیں ہیں جو متغایر وجود ہیں جس میں حق تعالیٰ
و مؤید این قول است آنکہ قیصری در تحقیق وحدت	کا محل کثرت ہونا لازم آوے اور ہی قول کا مؤید
و کثرت گوید ان الماہیات لیست الا صلوٰۃ	ہے جو قیصری نے تحقیق وحدت و کثرت میں کہا ہے
علیہ ثابتہ فی حضرة الامکان حاصلہ	کہ ماہیات صور علیہ ہیں جو حضرت امکان میں
من تجلّی الوحی المطلق هو الحق تعالیٰ	ثابت اور تجلی وجود مطلق سے جو حق نے
لذاتہ بذاتہ فی حضرة علمہ الذی ہو	بذاتہ لذاتہ اپنے علم عین ذات میں کی ہے
عین ذاتہ فلیست امور متکثرہ متغایرة	حاصلہ ہیں پس امور متکثرہ در حقیقت وجود کے متغایر

للاوجود في الحقيقة والا يلزم ان يكون هو	ہنیں اگر ایسا نہ تو یہ بات لازم ہوگی کہ وہ یا اوس کا
اوعله الذی هو عینہ محلاً للامو المتکثرة	علم جو اوس کا عین ہے اور امور متکثرہ کا محل ہو جو
المغايرة له من کل الوجوه انتھی واین جالی	من کل الوجوه اوس کے مغایر ہیں انتہی یہاں اور
خوش گوش دار کہ عالم را یک آئینہ فرض کن و در	ایک عمدہ مثال سن رکھو کہ عالم کو آئینہ کی طرح فرض
رے حق را بین بہرہ اسماء و صفات تا از اہل مشاہد	کر دو اور اوس میں حق کو مع تمام اسماء و صفات دیکھو
باشی پس ازان برتر آئی و ملاحظہ کن کہ تو چون	تا کہ ارباب مشاہدہ میں سے ہو جاؤ پھر اوس ہی ترقی کر
عالم را می بینی و میدانی و ذات تو محیط است	ملاحظہ کرو کہ تم جب عالم کو دیکھتے اور جانتے ہو اور تمہاری ذات
بہرہ و بہرہ مرسم اندر دے پس ذات تو آئینہ است	سب کو محیط ہے اور سب چیزیں اس میں منعکس ہیں تو تمہاری
آہنہ را در اول مشاہدہ حق در غیری کردی اکنون	ذات اون کے لیے آئینہ کی طرح ہوگی پہلے تو حق کا مشاہدہ غیر
در خود می کنی پس برتر آ و ملاحظہ کن کہ ممکنات	میں کرتی تھی اس لیے دین کر تے ہو پھر اس سے ترقی کر کے ملاحظہ
من حیث ہی موجود دیند پس ایشان را از میان	کر کہ ممکنات بحیثیت ذات موجود ہیں ان کو در میان سے
دور کن ہمہ اصو تجلیات حق میں وقایع بوی پس	علحدہ کر دو اور سب کو صورت تجلیات حق دیکھو اور اوس ہی قائم جاؤ یہ سب
ہرہ کمال و جمال حق اند کہ در حق مشاہدہ می کنی	حق کا کمال و جمال ہی جو حق میں تم مشاہدہ کرتے ہو پھر اس سے
بعدا زان برتر آئی و خود را از میان بیرون انداز	بھی ترقی کر کے اور اپنی نفی کر کے دیکھو والا اور دراک کرنا والا
و مددک و مشاہدہ حق را بین فهو الشاہد المتشہد	بھی حق ہی کو دیکھو یہی شاہد ہے اور یہی مشہود اور یہی فنا اور
و هو الفناء و تمام الفقر و اذ تم الفقر هو الله	انہائے فقر ہے اور جب فقر تمام ہو تو وہی حق ہے۔
قولہ وان العبودیۃ والتکالیف الشدۃ والراحۃ والاعقاب الالام کلھا الرجعة الى النعمین	
اقول عبودیت و تکلیف و شدت و راحت و	میں کہتا ہوں کہ عبودیت اور تکلیف اور شدت اور
تعب و الم ہر ہمہ راجع اند بہ تعینات چون تعین	راحت اور تعب اور ہر سب تعینات کی طرف راجع ہیں
نہ مانند ہیں بجز او یعنی حق کہ مانند فاین الغایہ تحقیق	تعین نہ ہوگا تو حق کی سوا اور کون دیکھا پھر عابد کہاں
آنکہ وجود یکے است و غیروے موجود نیست و	تحقیق یہ ہے کہ وجود ایک ہے جس کے سوا کوئی موجود نہیں

محال است کہ باشد از انکہ حقیقت و سے قائلے	اور نہ ہو سکتا ہے اس لیے کہ حق تعالیٰ کی حقیقت وجود
وجود است و غیر و سے بالکلہ جزم نہ باشد پس	ہے اور اسکا غیر بالکلہ معدوم تو اسکا غیر موجود ہی
غیر و سے موجود نہ تواند بود از انکہ حقیقت وجود در مثل	نہیں ہو سکتا اور چونکہ حقیقت وجود کے کوئی مثل اور
و مخالف و ضد نیست و غیر در این قسم منحصر است	مخالف اور ضد نہیں اور غیر ان تینوں میں منحصر ہے
پس غیر و سے موجود نہ باشد و اصل موجودات ہوں	پس اسکا غیر موجود ہی نہ ہو گا تمام موجودات کی اصل
و ہمہ کاینات از وی صادر اند و او بذات خود ہمہ	ہی ہی اور تمام عالم اوی سی صادر اور وہ بذات خود تمام
موجودات تعین و تشکیف شدہ است و بہ لباس	موجودات میں تعین اور تشکیف اور مخلوقات کے لباس
مخلوقات ظاہر کردہ و ذات و با ہمہ صفات مقید	میں ظاہر ہوئے اور اوس کی ذات تمام صفات سے
شدہ خلق نگاشتہ است بے انقلاب حقیقت و	مقید ہوئی اور بلا تبدیلی حقیقت صفات حقیقیہ خلق میں
و صفات حقیقیہ وی و او بحال خود است بے اطلاق	ظاہر ہوئی وہ اور اوس کے صفات حقیقیہ اپنے حال اور
خود و صفات حقیقیہ وی ہم بحال و بہ کمال خود	کمال پر اپنے اطلاق میں ہیں اور وہ اپنے اطلاق
و باطلاق خود و بہ آن اطلاق حقیقت و اطلاق	حقیقت اور اطلاق صفات سے اس تقید میں
صفات خود باین تقید جلوہ نمودہ است پس ظاہر	جلوہ گر ہو کر اس تقید اور لوازم تقید میں ظاہر
باین تقید و بلوازم میں تقید است و بہ باطن بہ ہاں	ہوا ہے اور بہ باطن اوی اطلاق و لوازم اطلاق
اطلاق و بہ لوازم این اطلاق است مرجع البحرین	پر ہے آیت مرجع البحرین یلک تقیان یسبحون بحمده
یلتقیان بینہما برزخ لایبغیان بیان این معنی	لا یبغیان میں اسی کا بیان ہے تقید ظاہر
است پس انچہ تقید است راجع بظاہر آمد و کہ	کی طرف راجع ہے اور اطلاق باطن کی طرف
اطلاق راجع بہ باطن پس اونی الحقیقت الہی است	پس وہ حقیقت الہی عید نہا ہے لیکن حقیقت
عبد نما اما گاہے فی الحقیقت عبد نبی شود چنانچہ	کبھی عبد نہیں ہوتا جس طرح اوس کی حقیقت
حقیقت وی و صفات حقیقیہ وی متقلب نہ باشد	اور صفات حقیقیہ تبدیل نہیں ہوتے کیونکہ
از انکہ انقلاب حقیقت وی محال است و انفکاک	اوس کی حقیقت کی تبدیلی اور اوس کے

لے عبادی لے در در حقیقت لے ہیں اور ان کے دریاں ان کا سبب جو ان کے لئے نہیں دریاں ۱۱۶

صفات حقیقیہ وی از ان حقیقت نیز محال است پس	صفات حقیقیہ کا اوس سی ملحد ہونا محال ہے پس الہ
اکہ عبد نہا باشد و چون عبد بہ توجہ تمام با وصل خود	عبد نہا ہو گا اور جب بندہ پوری توجہ سے اپنی اصل
و بہ باطن خویش باز گردد و نظر ازین تعقیدات بردارد	اور باطن کی طرف متوجہ ہو کر ان تعقیدات پر نظر نہیں
و بہ باطن گذارد و این شعور بالکلیہ فانی گردد تا ذات	کرتا اور باطن پر چھوڑ دیتا ہے یہ تو شعور بالکل فانی
و صفات وے کہ تعقیدات اند منبسط گردند و بہ ذات	ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اوسکی ذات و صفات جو متعقید
و صفات حق متحد باشند بحدی انبساط ذاتی صفات	ہیں منبسط ہو جاتے ہیں اور حق کی ذات و صفات میں حق ہی
حق دران وقت این بندہ کا نہ ہو باشد و عبد	کی ذات و صفات کے انبساط کی طرح متحد ہو جاتے ہیں
اکہ نما گرد این است کمال کن بندہ انا گا ہے	اوس وقت یہ بندہ گویا دی ہو کر عبد الہ نہا ہو جاتا ہے اور ہی
فی الحقیقت اکہ نہ شود از انکہ چون تعقیدات آن بندہ	اوس کا کمال ہے لیکن کبھی حقیقت اکہ نہیں ہوتا اس لیے
و صفات آن بندہ بالکلیہ انبساط پذیر داو بالکلیہ	کہ جب اوس بندہ کے تعقید و صفات انبساط کی قبول
نماند کہ نام منبسط گردد و کہ متحد باشد با حق پس کمال	کر لیتی ہیں اور وہ بالکل نہیں رہتا تو کون منبسط ہو کر کون
بندہ این است کہ در روی حق جلوہ گر باشد و آن	حق سی متحد ہو پس بندہ کا کمال یہ کہ اوس میں حق جلوہ
بندہ انبساط و اتحاد با حق پذیر و چنانچہ کانہ ہو گردد	ہو اور وہ بندہ حق کے ساتھ انبساط اور اتحاد قبول کر کے
و عبد الہ نما شود این است تحقیق محققان و عقیدہ	گویا دی ہو کے عبد الہ نہا ہو جائی محققین کی تحقیق اور
گردہ صوفیان و ذوق و وجدان عارفان اگر عارف	حضرات صوفیہ کا عقیدہ اور عارفین کا ذوق و وجدان
از شعور خود بالکلیہ گم گردد و خود را ہوں بندہ ہو	اگر کوئی عارف اپنے شعور سی بالکل گم ہو جائی اور اپنی کو
ہو گوید معذور است و آگاہ نیست از حقیقت حال	و ہی دیکھے اور وہی کہے تو معذور ہی و حقیقت حال سے
خود و چون ہشیار شود از حقیقت حال خود خبردار	بے خبر جب ہوش یار ہو کر اپنی حقیقت حال
گرد و خود گوید کہ کمال من این است کہ من عبد	سے خبر دار ہو گا تو خود کہنے کا کہ یہ سید کمال ہے
اکہ نما یا شمع چنانچہ حضرت سلطان العارفین باریہ	کہ میں اکہ عبد نہا ہوں جیسا کہ حضرت سلطان العارفین
بسطامی قدس سترہ العزیز حمی فرمانی ان قلت	بازیہ بسطامی قدس سرہ العزیز فرماتی ہیں کہ اگر میں نے

یوماً سیحانی ما اعظم شافی فانا الیوم کما	کسی نہ بجائی نا اعظم شافی کما تو میں کج ہی کفر
و عجوسی وانا اقطع زنا ری و اقول اشهد	اور مجوسی ہوں اور میں زنا تو کر کہ شہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و رسولہ
ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و رسولہ	سلاطین العارفین اپنے حال سے خبر دار ہوسے تو
رسولہ چون سلطان العارفین از حقیقت حال	فرمایا کہ اب میں مسلمان ہوا ہوں حقیقت حال یہ ہے
خود خبردار شد گفت اکنون مسلمان شدم حقیقت	کہ اوس حقیقت مطلق کو اس نقید کے ساتھ بغیر اختلاف
حال این است کہ آن حقیقت مطلق را باین نقید	اور اتحاد کے پادے تاکہ مسلمان حقیقی ہو جائے علماء
در یاد دہے اتحاد و تباین تا مسلمان حقیقی شود علماء	ظاہر ہر بنا و خود ہر طرحی از اطوار یگانگی بر عالم
ظاہر ہر بنا و خود ہر طرحی از اطوار یگانگی بر عالم	رواندارند بلکہ کفر پندارند دیر کہ نزد ایشان عالم
رواندارند بلکہ کفر پندارند دیر کہ نزد ایشان عالم	را با حق ہر طرح و جبہ یگانگی نیست و صوفیہ بر بنا خود
را با حق ہر طرح و جبہ یگانگی نیست و صوفیہ بر بنا خود	ہر طرح اطوار یگانگی بر عالم جائز دانند بل جزوے و کئے
ہر طرح اطوار یگانگی بر عالم جائز دانند بل جزوے و کئے	از ایمان شمارند از ان کہ نزد ایشان حق ثابت
از ایمان شمارند از ان کہ نزد ایشان حق ثابت	است اما نہ جدا گانہ و بیگانہ از عالم و نہ متحد و یگانہ
است اما نہ جدا گانہ و بیگانہ از عالم و نہ متحد و یگانہ	با او دیر کہ نزد ایشان من حیث الوجود یگانگی است
با او دیر کہ نزد ایشان من حیث الوجود یگانگی است	و من حیث المراتب بیگانگی و ثبوت ایمان بہ دو
و من حیث المراتب بیگانگی و ثبوت ایمان بہ دو	رکن است یگانگی و بیگانگی و آن یگانگی و بیگانگی
رکن است یگانگی و بیگانگی و آن یگانگی و بیگانگی	بد و امر است امر الحق و العبد و جمع الامرین
بد و امر است امر الحق و العبد و جمع الامرین	المدکورین را ایمان تمام و کمال میدانند لان
المدکورین را ایمان تمام و کمال میدانند لان	فیہ ثبوت الحق و العبد بلا تباین و اتحاد
فیہ ثبوت الحق و العبد بلا تباین و اتحاد	پس کسیکہ بوجدان و ذوق بے تباین و اتحاد
پس کسیکہ بوجدان و ذوق بے تباین و اتحاد	ہر دو مرتبہ برابر دارد و حقیقت وجود را با جمیع
ہر دو مرتبہ برابر دارد و حقیقت وجود را با جمیع	اختلافات و اتحاد کے برابر کھی حقیقت وجود کو کل

ہیات حقیقیہ و جمیع قیود خلقیہ دریا بردار کا مکمل	ہیات حقیقیہ و قیود خلقیہ کے ساتھ باوری اور سکوکا مل
می گویند کسی کہ باستیلائے وجود یا باستیلائی	و مکمل کہیں گے اور جو شخص غلبہ وجود یا غلبہ حق میں
حق مرتبہ خلق را محو سازد اور مغلوب الحال گویند	مرتبہ خلق کو محو کرے اوس کو مغلوب الحال کہیں گے اور
و معذور دارند و مرفوع القلم شمارندان اللہ لا یخون	معذور و مرفوع القلم سمجھیں گے بیشک اللہ عتاق سوز نمی
العشاق و تمام مصدر عنہم کسی کہ رویت خلق	باتون پر مواخذہ نہیں کرتا اور جس شخص کو رویت خلق
حق را سائر از اید اور محجوب گویند کسی کہ بجز علم	حق سے محجوب ہوتی ہے اوس کو محجوب کہتے ہیں اور جو شخص
و وحدت یا تو ہم محفوظ آن مرتبہ را بردار اور متحد	خطوط علم و وحدت کے تو ہم سے حفظ مراتب کو اٹھا دے
و زندقہ گویند کسی کہ علم و معرفت و وحدت را	اوس کو ملحد اور زندقہ کہیں گے اور جو شخص کہ علم و معرفت اور
جہاں کہ مذکور است بدانند و بدان عقیدہ صحیحہ دارد و	وحدت کو جانے اور اوس صحیح عقیدہ رکھے اور اس کا حفظ
مراقب بدان بود اور عالم ربانی خوانند و امید است	ہر اور سکوکا عالم ربانی کہیں گے اور امید ہے کہ اس علم و عقیدہ اور
کہ طفیل این علم و عقیدہ و مراقبہ بدرجہ کمال رسد	مراقبہ کی طفیل میں وہ درجہ کمال پر پہنچے اس عالم میں
درین جهان یا در ان جهان و کسی کہ مراقبہ بود	یا اوس عالم میں اور جو شخص کہ مراقبہ نہو اور علم و عقیدہ
و ان علم و عقیدہ صحیحہ دارد و ہم ازین نصیب خالی نہ بود	صحیح رکھے و بعضی بد نصیب ہیں اور نہ اس خطا سے عاری
و ازین خطا عاری نہ باشد و ہر کہ اس علم و عقیدہ	اور جو شخص کہ اس علم اور عقائد صوفیہ کو تحقیق یا دیکھی
صوفیہ را یاد دارد و تحقیق بدانند از زلت صوفیان	توصوفیان جاہل کی لغزش اور زندقہ یقین کی زندقیت
خاتم زندقیت نہ مادقہ و الحاد ملاحدہ و اباحت	اور ملحدون کے الحاد اور اباحت کی اباحت سے نجات
اباحتیہ نجات یابد و بدرجہ صدیقان رسد و اللہ اعلم بالصواب	یا کہ صدیقین کے درجے پر پہنچے و اللہ اعلم بالصواب
قولہ وان ذلک الوجہ باعتبار مرتبہ الاطلاق منہ عن ہذا الاشیاء کا	مین کہتا ہوں کہ وہ وجود یا بحث بار مرتبہ اطلاق
اقول و ان وجود باعتبار مرتبہ اطلاق منہ است	ان خیرون سے منہ ہے اور اسی وجہ سے اوس کا
ازین اشیا و ازین وجہ پایہ رفعت ادر اکث از	پایہ رفعت ادر اکث مرتبہ حواس قیاس سے برتر ہے اور
معاولہ حواس و محالہ قیاس متعالی است و	

ساحت عزت معرفت از تردد افہام و تعرض اویام
 خالی نہایت عقول را در بدایت معرفت از بحر حقیر
 و تلاشی و دلیل نہ بصیرت صاحب نظران را در
 اشعہ انوار عظمت و جز تعامی و تقاسمی سبیل نہ زیرا کہ
 ازین حیثیت اطلاقیہ و سہ بہ حجاب عزت مجتہد
 و بر دہدای کبریا مخفی ہیچ نسبت نیست میان او و
 میان ماسوائی او پس شروع از طریق معرفت او
 ازین وجہ اضاعت بضاعت وقت است چنانکہ
 گذشت و طلب کنی ممکن نیست و ظفر ب تحصیل او
 محال است مگر بوجہ اجمال بدانکہ در انجہ متعین
 شدہ است امر نیست کہ ظہور ہر تعین بدو ہست و او
 فی حد ذاتہ از تعین سبتر است حافظ میفرماید سہ
 عنقا شکار کس نشود دام باز چہن بک کاخا ہمیشہ باد
 بدست است دام راہ عنقا اشار است بہ مرتبہ
 احدیت سوال اگر گوی کہ تفکر در ذات محال است
 پس نہی من وجہ چیست جواب نہی من وجہ
 پندار ذات است و فکر در ان مولوی می فرماید
 آنکہ در ذاتش تفکر کرد نیست و در حقیقت آن
 نظر در ذات نیست و ہست آن پندار او را بر او
 صد ہزاران پردہ آمد تا آنکہ پس ظفر ب تحصیل است
 مگر ب نوع انکالی و تعینی و ظہور ہر تعین بدو ہست و او

ساحت عزت معرفت سمجھ کے تردد اور ہم کے تعرض
 سے خالی نہایت عقول انتہائی گواہی ابتدا سے معرفت میں
 سوائے تحیر اور تلاش کے کوئی دلیل نہیں اور بصیرت
 صاحبان نظر کو اس کے انوار عظمت کی شفاعت میں
 نابینا اور عاجز ہو جانے کے سوا کوئی راستہ نہیں کیونکہ
 اطلاق وہ حجاب عظمت میں تجلے اور در کبریا میں
 پوشیدہ ہی اس کے اور ماسوائے در میان میں کوئی نسبت نہیں
 پس اطلاقی حیثیت سے اسکے حصول معرفت کی ابتدا کرنا
 تصنع اوقات اور نامکن چیز کی طلب ہی اور حصول محال ہی مگر
 بوجہ اجمال جانے کے تعین کے علاوہ ایک امر جس سے
 ہر تعین کا ظہور ہی دورہ بذاتہ تعین سے میری حافظہ کہتے
 ہیں کہ سہ عنقا کا کسی ہی شکار نہیں ہو سکتا حال
 سمیٹ لینا چاہیے کیونکہ یہ ان بحر ہوا کے حال کو کچھ
 حاصل نہیں عنقا سے مرتبہ احدیت کی طرف اشارہ ہے
 سوال اگر یہ کہیں کہ تفکرات میں محال ہے پس
 من وجہ ممانعت کیوں ہے جواب ممانعت من وجہ
 ذات کے معلوم کرنے اور اس میں فکر کرنے سے ہے
 مولانا رو فرمائی ہیں کہ جو شخص اسکی ذات میں تفکر کرنا چاہے
 تو در حقیقت اسکی ذات کی طرف نظر نہیں ہر پردہ کا پندار
 اسکی کہ اس میں ہزاروں حجابات ہی کا ہیں لہذا بلا کوشش
 کو اسکا حصول نہیں ہو سکتا اور ظہور ہر تعین کی ذات سے دورہ

فی حد ذاته از تعین معروضات و از جمیع موجودات علمی	اپنی ذات میں تعین سے معروضات و از جمیع موجودات علمی
و عینی سبب ادراک و سبب اعتبار تعینات نور و	و علمی سے سبب ادراک و از اس کی ذات کا ادراک باعتبار
تنوعات ظهور است در مراتب تنزلات و مجالی	اوس کے تعینات نور و از قسم ظهور کے مراتب تنزلات
مکونات و این ادراک بدو گونه است اول ادراک	اور مجالی مخلوقات میں ہے اور یہ ادراک دو قسم پر ہے
بسیط و هو عبارة عن ادراك الوجوه الحق	اول ادراک بسیط اور وہ مراد ہے ادراک وجود حق سے
مع الذہول عن الادراك و ثانی مرکب و هو	بغفلت ادراک دوسرے ادراک مرکب اور وہ مراد ہے ادراک
عبارة عن ادراك الوجوه الحق مع الشقوق	وجود حق سے مع شقوق اس ادراک کے نیز اسکے کہ درک
بهذا الادراك وان الممدرك هو الحق و در ظهور	حق ہے اور ظهور وجود حق میں ادراک بسیط کے موافق
وجود حق بحسب ادراك بسیط خلفه نیست زیرا کہ ہر	کوئی خفا نہیں اس لیے کہ جس چیز کو ادراک کر دے اولاً
ادراک کہی اول ہستی اور درک شود اگرچہ از ادراک	اوس کی ہستی درک ہوگی اگرچہ اس ادراک کے ادراک
این ادراک خفا ہے باشد از غایت ظهور خفی	سے کوئی خفا ہو اور انتہائے ظهور سے مخفی رہے جیسا کہ
چنانکہ ادراک الوان و اشکال بواسطہ ادراک	الوان و اشکال کا ادراک روشنی کے ادراک سے
ضیائی است کہ یا نہ محیط است با وجود این بنیہ	ہے جو ان کو محیط ہے پھر بھی دیکھنے والا اوج کے ادراک
ادراک از ادراک ضیا غافل غشی و تعبیت	میں ضیا کے ادراک سے غافل ہو جاتا ہے اور ضیا کا
ضیا معلوم گردد کہ و رائے آن امرے دیگر درک	تعیین ہونا معلوم ہو جاتا ہے کہ علاوہ اس کے کوئی دوسرا
بودہ است کہ ضیا سے بچنین نور ہستی حق کہ محیط	امر درک ہوا ہے جو ضیا ہے اسی طرح نور ہستی حق ہے
بہ ضیا و الوان و اشکال و بہ بنیہ و جمیع موجودات	جو ضیا و الوان و اشکال اور دیکھنے والے و تمام موجودات
ذہنی و خارجی قیوم ہے است و ادراک شے ہے	ذہنی و خارجی کو محیط اور سب کا قیوم ہے کسی چیز کا
ادراک و محال است اگرچہ از ادراک او غافل	ادراک بغیر اسکے ادراک کے محال ہی اگرچہ اسکے ادراک
باشد و آن غفلت بسبب دوام ظهور و ادراک است	سے سب غافل ہوں اور وہ غفلت بسبب دوام ظهور و ادراک
اگر ضیا و این نور غائب شود ظاہر گردد کہ در وقت	کے ہے اگر اس نور کی ضیا غائب ہو جائے تو یہ ظاہر ہوگا

ادراک موجودات امرے دیگر نیز مدرک بود دست	ادراک موجودات کے وقت کوئی اور امر بھی مدرک ہو سکتا
کہ آن نور وجود حق است و اما ادراک مرکب محل	کہ جو نور وجود حق ہے لیکن ادراک مرکب محل فکر و خفا
فکر و خفا و صواب و خطا است و حکم ایمان و کفر	و صواب و خطا کا ہے اور کفر اور ایمان کا حکم اسی پر ہے
باب و تفصیل معرفت میان ارباب معرفت	اور معرفت کی تفصیل ارباب معرفت کے نزدیک ہو سکے
بہ تفاوت مراتب و دست و اشارہ بہ آن است قل	فرق مراتب سے ہے اور حضرت صدیق اکبر کے قول سے
صدیق اکبر کہ العجب عن دلائل الادراک ادراک	کہ ادراک کے ادراک سے عجب ادراک ہے ہی کی طرف
اللهم وفقنا لهذا الادراک واشغلتنا بآیات	اشارہ ہے یا اللہ ہم کو اس ادراک کی توفیق دے اور
عین سواک فائدہ جلیلیہ پوشیدہ نہ ماند کہ چیرہ یک	اپنے غیر سے ہٹا کر اپنی طرف مشغول کر لے فائدہ جلیلیہ
شناختن آن مقدر باشتاد و سبب باشد یکی آن کہ	واضح ہو کہ جس چیز کا پچا نہا دشوار ہو تاکہ وہ درود جبر ہی
آن چیز پوشیدہ باشد و روشن نہ بود دیگر آن کہ	ایک یہ کہ وہ چیز پوشیدہ ہو ظاہر نہ ہو دوسری یہ کہ نہایت
بقامت روشن بود و چشم طاقت آن نیار و دراز	ظاہر ہو آگاہی کے دیکھنے کی تاب نہ لاسکے اسی لیے
سبب بود کہ خفاش در روز نہ بیند و شب بیند	چمکاؤں دن میں نہیں دیکھ سکتا رات میں دیکھتا ہے
از آنکہ چیز ہر شب ظاہر است لیکن بروز سخت	نہ اس لیے کہ رات میں چیزیں ظاہر ہوتی ہیں بلکہ اس
ظاہر است و چشم او ضعیف پس دشواری معرفت	لیے کہ دن میں زائد ظاہر ہوتی ہیں اور اس کی آنکھ
حق و روشنی اوست کہ بس ظاہر است و دہا طاقت	ضعیف ہوتی ہے تو معرفت حق کی دشواری اس لیے
در یافت آن نیار نہ و روشنی و ظہور حق بآں شناسی	ہے کہ وہ ظاہر ہے اور قلوب اس کی دریافت کی طاقت
کہ قیاس کنی اگر خطے نوشتہ بینی یا جامہ دوختہ	نہیں رکھتے اور روشنی و ظہور حق کی مثال یوں سمجھ سکتے
ہر چیز نزدیک تر روشن تر از قدرت و علم و حیات و	ہو کہ اگر کوئی کھانا ہو گا غذا یا سلا ہو گا پیرا کھو تو کوئی چیز بخوار
ارادت کاتب و درزی نباشد کہ اس فعل وی	نزدیک قدرت و علم و حیات ارادہ کاتب و درزی ہی زیادہ
این صفات را از باطن او چنان روشن گرداند کہ	تو کوئی نہ کہ اس فعل فی ان صفات کو اس کی باطن ہی سے
علم ضروری حاصل آید اگر خدای تعالی در مہمہ عالم	کیا کہ جس میں علم ضروری ہو اگر خداوند تعالی تمام میں

ایک مرغ بیش نیا فریب سے یا ایک نبات بیش نیا رنگ
 ہر کہ دران نگرستے اور اکمال علم و قدرت و جلال و عظمت صانع
 و عظمت صانع آن ضروری شد کے کہ دلالت این
 از دلالت خطیر کاتب ظاہر تر است و لیکن ہر چہ
 موجود است از آسمان و زمین وغیرہ بلکہ ہر چہ
 آفریدہ است در وہم و خیال آید ہر یک صفت است
 کہ گواہی میدہند بر جلال صانع و از بسیاری دلیل
 و روشنی پوشیدہ شد است چہ کہ اگر بعضی فعل و
 بودے و بعضی نہ انگاہ ظاہر بودے چون ہر یک
 صفت شد پوشیدہ شد و مثال این چنان است
 کہ بیچ چیز روشن تر از نور آفتاب نیست کہ ہمہ چیز را
 بآن ظاہر شوند و لیکن اگر آفتاب بشب غایب
 نہ شدے یا بسبب سایہ محجوب نہ گشتے تیغ کس
 نمائندے کہ پر روی زمین مثلاً نوری هست کہ جز
 سفیدی و سیاہی و رنگہا ندیدندے و گفتندے
 بیش ازین نیست پس این کہ بآنستند کہ نور چیز
 هست بیرون از الوان کہ الوان بآن پیدا شوند
 از ان بود کہ شب الوان پوشیدہ شوند و در سایہ
 پوشیدہ تر از ان کہ در آفتاب پس از صندوی آن
 بشت اخفہ بچہن اگر آفریدہ کار اغیبت و عدم
 ممکن بودے آسمان و زمین بر ہم افتادے و ناخیر
 صرف ایک چرم یا ایک درخت پیدا کرنا تو شخص اوس کو
 دیکھتا اوس کو کمال علم و قدرت و جلال و عظمت صانع
 ضرور ماننا پڑتی جس کی دلیل خطکات کی دلیل سی
 زیادہ ظاہر ہے لیکن موجودات میں آسمان و زمین وغیرہ
 بلکہ تمام مخلوقات و ہر مینالی سب ایک صفت ہی جو صانع
 کی بزرگی پر گواہ ہیں مگر دلائل کی کثرت و وضاحت
 سے پوشیدہ ہو گیا ہے کیونکہ اگر اوس کے بعض افعال
 ہوتے اور بعض نہ ہوتے اوس وقت ظاہر ہوتا جب
 سب ایک طرح کے ہوتے پوشیدہ ہو گیا جس کی مثال
 یہ ہے کہ کوئی چیز آفتاب کی روشنی سے زیادہ روشن
 نہیں کہ اوس سے سب چیزیں ظاہر ہوتی ہیں لیکن
 اگر آفتاب رات میں غائب ہو گیا بدلی میں چھپ
 نہ جاتا تو کسی کو معلوم نہ ہوتا کہ زمین پر کوئی روشنی
 بھی ہے سیاہی اور سفیدی اور دوسرے رنگوں
 کے سوا روشنی کا ادراک بھی نہیں ہوتا اور کہتے کہ
 اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے پس یہ جو جانا کہ نور
 رنگوں سے علاوہ ایک چیز ہے جس سے رنگ پیدا
 ہوتے ہیں اس لیے جانا کہ رات میں رنگ پوشیدہ
 ہو جاتے ہیں اور سایہ میں دھوکے زیادہ پوشیدہ تو
 یہ نور اپنی صند سے بچا نا گیا اسی طرح اگر خدا کا غائب
 اور معدوم ہونا ممکن ہوتا تو آسمان و زمین و ہر مینالی

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت این جواب ان باتون کا سبب اثبات ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبة الی ذاته و حقیقتہ لا الی علم موحده نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویہ اور در علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجود کے علم کے نیستی ہے جبہ اوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض ہی اوسکی استعداد کی موافق وجود اوسکو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناک من قبل ولم یکن شیئا پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی اوسکو پیدا کیا حالانکہ اوس ہی قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پانے سے سبب اسکے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیکہ از صفت بقا و حق در سبب بوسے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوسکو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا اوسکو پہنچتی رہتی ہے فانی محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جس کی سیدقت ایجا داہم تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگرچہ اوسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگہی نبود والیہ الاشارة بل ہم فی نفس من خلق تجدید سے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل ہم فی نفس من خلق تجدید میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

از ان نظر سے وصفتے ست و چون ہر فرد سے افراد	اسماے الہی سے ایک اسم خاص کا منظر ہے اور اسما و صفات
عالم نظر سے خاص است از اسمائے اوقالی لاجرم	الہی غیر متناہی ہیں لہذا عالم بھی غیر متناہی ہوں گے۔
عالم غیر نامی باشند و فی انوار التنزیل العالم اسم لما	انوار التنزیل میں ہے کہ عالم اوس کو کہتے ہیں جس سے کچھ جانا
یعلم بہ کالمخاتم والقالب فیما یعلم بہ الصانع	جسے جیسے خاتم اور قالب جس سے بنائے والے کا علم ہوتا ہے اور
وہو کل ما سواہ من السجواہم الا غراض فانہا	عالم نامی یا سوری حق جو اہل اور غراض کا ہیں عالم سبب ہی ممکن
لا مکانہا وافقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ	ہوتے اور مؤثر واجب لذات کی طرف محتاج ہونے کو وجہ لذات
تدل علی وجودہ وانما یشتمل ما شتمتہ من الاجناس	کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ماتحت اجناس مختلفہ کو
للمتلازمة ورجاع الاصول است کہ العالم هو الظل	شامل ہے اور رجاء الاصول میں ہے کہ عالم اظہار ثانی
الثانی ولسیر الاوجی الحق الظاہر بصور المکنات	ہے جو بجز وجود حق کے کہ بصورت جملہ ممکنات ظاہر ہے کچھ نہیں
کما فی ملاحظہ و رہ بتعیناتھا سبی باسم السوی فیہ	ہے تو تعینات عالم میں حق کے ظاہر ہونے کے سبب نیز
باعتبار اضافتہ الی المکنات اذ لا وجہ للمکن	باعتبار اوس کی اضافت الی ممکنات کے عالم کا مساوی اور
الا لہجہ ہذہ النسبة والا فالوجود بین الحق	غیر نام رکھا لیا کیونکہ ممکن کا کوئی وجود اس نسبت کے مساوی
والمکنات ثابتہ علی عدمیتہا فی علم الحق وھی	نہیں ہے ورنہ وجود تو بین حق ہی اور ممکنات علم حق میں
شیونہا الذاتیة فالعالم صورة الحق والحوت	اپنی حدیث پر ثابت ہیں جو اوس کے شیون ذاتیہ میں تو
ہوۃ العالم وروحہ وھذہ التعینات فی الوجود	عالم صورت حق ہی اور حق ہوت و روح عالم اور تعینات
الواحد احکام اسمہ الظاہر الذی ہو محلی الوجود	وجود واحد میں اوس کے اسم ظاہر کے جو اوس کے اسم
الباطن انتھی ودر لطایف الاعلام فی اشارات الالہام	باطن کا مجلی ہے احکام میں انتھی اور لطائف الاعلام فی اشارات
است کہ عالم اسم است بہر ما سوائے حق عز وجل واین	اہل الالہام میں ہے کہ عالم مساوی حق کا نام ہی اور یہی
براین صیغہ است چرا کہ اسمیت براسے اینکہ دانستہ شود	صیغہ پر ہے کیونکہ یہ اوس جبر کا نام ہے جس سے شے
شئی بدو چنانکہ خاتم اسم است برائے ما ینتہم بشیوع	جانی جائے جس طرح خاتم وہ چیز جس سے کسی شئی پر مہر کی جا
بچنین عالم اسم است براسے ما یعلم بہ واین انرا	ایسے ہی عالم وہ ہے جس سے کسی شئی کا علم ہو اور ایسے لیے کہ

<p>وصفات حقیقیہ وی هیچ تغیر و تبدل را نہ یافته زیرا کہ آئینہ را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی افزاید و بہ زوال صورت مرئی نسبت نمایندگی زائل نمی شود و شک نیست کہ از تغیر و تبدل نسبت ہیچ تغیر و نقصی ہرے لاحق نشود و ایضا مطلع و تلوث از خواص اجسام کثیفہ است فمالین مجسم</p>	<p>وصفات حقیقیہ میں کوئی تغیر و تبدل نہیں پایا جاتا اس لیے کہ صورت دکھلانے کی نسبت کے سوا آئینہ میں کچھ زیادتی نہیں ہوتی اور شخصی صورت زائل ہو جانے پر دکھلا دگی نسبت زائل نہیں ہوتی اور کوئی شک نہیں کہ نسبت کے تغیر و تبدل سے کوئی تغیر و نقص اور عین لاحق نہیں ہوتا اور کمزور اور آلائش اجسام کثیفہ کو خاص سے ہے پس جو چیز میں</p>
<p>فلیس من شانہ ان یتلطح و یتلوث بلکہ بعض اجسام لطیفہ نیز تسلط نیشوند چنانکہ شمع و روح حیوانی کہ ترکیب سے از لطائف عناصر است و جسم لطیف است ہر کس و جہان میدانند کہ سار در بدن مثل سریان آب در گل و ہرگز باختلاط بدنی یہ چیز یکہ در امعا است ملوث نمی شود و الا لازم آید کہ ہمہ غیر ظاہر باشند پس ہر گاہ کہ جسم لطیف</p>	<p>ہی اس کی شان یہ نہیں ہو سکتی کہ آلودہ اور ملی ہوئی ہو بلکہ بعض اجسام لطیفہ میں بھی کمزور نہیں ہوتی جیسے روح انسانی و روح حیوانی جو لطیف و محض روح سے مرکب ہی اور جسم لطیف ہے ہر شخص اپنے و جہان ہی جانتا ہی کہ بدن میں ایسی ساری ہے جیسے پانی مٹی میں اور ہرگز بغیر خلط بدن اور چیزوں سے جو امعا یعنی آستون میں ہیں کو نہیں ہوتی ورنہ لازم آوی کہ سب ناپاک ہوں جو جسم</p>
<p>با وجود ملاست متلوث نمی شود فمالطائف باطل شواہق المحرقات و معنی سریان وجود اور ذرات آن است کہ ہاں حضرت وجود است کہ در جمیع مراتب ہرید است در مرتبہ علویہ والوہیت تحقیق و موجود است و در مرتبہ سفلیہ امکانیہ ظہور نور است و پر تو کمالات اور در زنگ ظہور شخص در ایگہنای متعدد در این ظہور باز بستہ و ہم و خیال است نمی بینی کہ قوام ذرات بہ نور آفتاب است کہ درین مراتب ہرید</p>	<p>لطیف با وجود آئینہ آلودہ نہیں ہوتا تو مجربات اعلیٰ کا کیا کہنا اور مراتب میں اس کے سریان وجود کے یہ معنی ہیں کہ وہی حضرت وجود ہے جو کل مراتب میں ظاہر ہے وہ مرتبہ علویہ اور الوہیت میں تحقیق اور موجود ہی اور مرتبہ سفلیہ امکانیہ میں اس کے نور کا ظہور اور کمالات کا پر تجسے شخصی ظہور متعدد آئینوں میں اور یہ ظہور و ہم و خیال کی کارستانی ہے دیکھو کہ ذرات کا قیام آفتاب کے نور سے ہے جو ان مراتب میں ظاہر ہے</p>

شبہ نگاہ اثر سے ازان پیدائیت اگر دست قرار کئی پہنچ نیانی درین صورت راست آمد کہ یہاں آفتاب است کہ درین مراتب نمایان است و مع ذلک نمیتوان گفت کہ ذرات عین خورشید اند کہ موهوم را با موجود کہ ام نسبت وظل و عرض را با جوہر اصل جہ دعوی مہمیری۔	رات میں اوس کا کوئی اثر اونین ظاہر نہیں ہوتا اگر چہ بھیلاؤ تو بھی کچھ نہ ملے گا اس صورت میں یہ ثابت ہو کہ وہی آفتاب ہے جو ان مراتب میں ظاہر ہے پھر بھی ذرات کو عین آفتاب نہیں کہہ سکتے اس لیے موهوم کو موجود سے کیا نسبت اور ظل و عرض کو جوہر اور اصل سے مہمیری کا کیا دعوے۔
--	---

قولہ وان ذلک الوجود کمالہ باعتبار محض اطلاقیہ سائر فی ذلک جمیع الموجودات
بحیث یکون ذلک الوجود فی تلك الذات عن تلك الذات کما کانت تلك الذات
قبل الظهور فی ذلک الوجود عن ذلک الوجود کذلک الصفات الکاملۃ لذلک الوجود
باعتبار کلیتہا و اطلاقیہا سائر فی جمیع صفات الموجودات بحیث تكون تلك الصفات الکاملۃ
فی ضمن صفات الموجودات عن صفات الموجودات کما کانت صفات الموجودات قبل الظهور فی
تلك الصفات الکاملۃ عن تلك الصفات الکاملۃ

اقول وجود بحیث چنانکہ باعتبار محضیت و اطلاق خود ساری است در جمیع موجودات بطوریکہ یہاں وجود در ممکنات عین ان ذوات است چنانکہ آن ذوات قبل ظهور در وجود بودند عین جوہر طو صفات کاملہ وی برائے آن وجود باعتبار کلیت و اطلاق خود کہ در جمیع صفات موجودات ساری بطوریکہ یہاں صفات کاملہ در ضمن صفات موجودات عین صفات موجودات اند نہ بچانکہ صفات موجودات قبل ظهور در این صفات کاملہ عین این صفات کاملہ	میں کہتا ہوں کہ وجود بحیث جس طرح باعتبار اپنی اور اطلاق کے تمام موجودات میں ساری ہے اس طرح کہ وہی وجود ممکنات میں ان کا عین ہے جس طرح وہ ذاتیں قبل وجود میں ظهور کے اوس کی عین تھیں اسی طرح اوس کی صفات کاملہ بھی اوس وجود کے لیے باعتبار اپنی کلیت اور اطلاق کے جو کل صفات موجودات میں ساری ہے اوس طریقے پر کہ وہی صفات کاملہ در ضمن صفات موجودات میں عین صفات موجودات میں اسی طرح صفات موجودات قبل ظهور ان صفات کاملہ میں اوس کی عین
--	--

بود و نہ چرکہ مقرر شدہ است کہ صورت ممکنہ مظاہر اسما و
 وصفات حق اند پس از انہما جداگی می توان شد
 عرض کہ ذات و صفات ہر دو با ذوات صفات
 عالم متحد اند چہ کہ ذات از صفات منفک است
 پس جو اہر عالم منظر ذات بحبت قرار دادہ شوند
 اعراض آن مظاہر صفات و سہ در نہ عدم محض
 باشند مثلاً صفت علم در ضمن علم عالم بجز ریاست
 عین علم بجز ریاست است و در کلیات عین آن
 و در علم فعلی و انفعالی عین آن و در علم ذوقی و
 وجدانی عین آن تا غایتی کہ در ضمن علم موجود آتے
 کہ بحسب عرف ایشان را عالم می دانند عین علم
 است کہ لاحق حال ایشان است و علی ہذا
 سائر الصفات الکالات جامی فرماید کہ
 ذات تو در ذوات اعیان ساری ہذا اوصاف تو
 و صفات شان متواری ہذا وصف تو چہ ذات
 مطلق است اما نیست ہذا در ضمن مظاہر از تعید عا
 کاتب الحروف گوید کہ وجہ حقیقی ای ہر ہو اعیان
 ثابتہ ظاہر نہ و نخواہند شد سرمد از لا و اند پس
 بطون صفت ذاتیہ ہر دو است و جز این نیست کہ
 ظاہر یا احکام اعیانند و آثار آن و یا اسما و صفات
 و شیون و تجلیات و وجود و یا وجود متعین بحسب
 تھے۔ کیونکہ ہر بات ثابت ہے کہ صورت ممکنہ حق کی نظائر
 اسما و صفات ہیں تو ان سے کب علیحدہ ہو سکتی ہیں
 عرض کہ ذات و صفات دونوں ذوات و صفات
 عالم سے متحد ہیں کیونکہ ذات صفات سے علیحدہ نہیں
 لہذا جو اہر عالم ذات بحبت کہ منظر قرار دے جائیں اور
 اوس کے اعراض اوس کے صفات کے مظاہر در نہ عدم
 محض ہو جائیں گے مثلاً صفت علم ضمن علم عالم بجز ریاست
 عین علم بجز ریاست ہے اور کلیات میں اوس کا عین
 اور علم فعلی و انفعالی میں اوس کا عین اور علم ذوقی و
 وجدانی میں اوس کا عین بیان تاک کہ ضمن علم اون
 موجودات میں جنہیں عرف میں علم کہتے ہیں عین علم
 ہیں کہ اون کے لاحق حال ہیں ای طرح جماعتی صفات
 اور کالات ہیں جامی فرماتے ہیں سنا کہ تیری ذات
 اعیان کی ذاتوں میں ساری ہے ہذا اور تیرے
 اوصاف اون کے صفات میں پوشیدہ تیری ذات کا
 وصف اطلاق ہے مگر ضمن مظاہر میں تعید ساری نہیں
 کاتب الحروف کہتا ہے کہ وجہ حقیقی یعنی ذات اور
 اعیان ثابتہ ظاہر ہیں اور نہ کبھی ازل سے ابتدا تک
 ظاہر ہونگے پس بطون دونوں کی صفت ذاتی ہے
 ظاہر جو کچھ ہے وہ اعیان کے احکام و آثار ہیں یا اسما
 و صفات و شیون و تجلیات و وجود یا وجود متعین

ان امور کے موافق کیونکہ وجود حقیقی بوجہ حقیقہ	تک الامور حیحہ کہ وجود حقیقی واحد است بوجہ حقیقہ
ایک ہے اور ظہور صرف احکام یا اسماء و صفات کا ہے	حقیقہ و ظہور صرف احکام یا اسماء و صفات کا ہے
اس لیے کہ اگر وجود کو آئینہ کی طرح فرض کرو تو اس میں	زیرا کہ اگر وجود را مرآة فرض کنی پس ظہور در ان حکام
احکام اور آثار اعیان ثابتہ کا ظہور ہی اور اگر اعیان کو آئینہ	و آثار اعیان ثابتہ راست و اگر اعیان را مرآة متبا
اعتبار کرو تو اس میں شیون اور اسماء و صفات تجلیات	کنی پس ظاہر در ان شیون و اسماء و صفات و
وجود ظاہر ہیں یا وجود متعین یا اسماء و صفات تجلیات	تجلیات وجود اند یا وجود متعین بالاسماء و الصفات
یہ قلندر و ن کا وجدان ہے اس کے علاوہ اور محتاج	و تجلیات این ست وجدان قلندر ان دیگر محتاج
تعلیم ہے عبارت سے سمجھ میں آنا شکل ہی اگر یہ ہو کہ وہاں	تعلیم است از عبارت در فہم آمدن شکل اگر گوی کہ
کے تمام ممکنات میں ساری ہونے سے یہ لازم آتا ہے	چون واجب ساری بود در جمیع ممکنات لازم می آید
کہ تمام ممکنات واجب الوجود ہوں اس لیے کہ مقیدین	کہ جمیع ممکنات واجب الوجود ہونا ذالذ المقیدین
مطلق ہے حالانکہ ایسا ہے نہیں تو میں کہو گا کہ وجوب	المطلق و حالانکہ چنین نیست گویم از وجوب شئی
شے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے لازم بھی واجب	لازم نیست کہ لازم آن نیز واجب باشند نمی بینی کہ
ہوں دیکھو کہ کلیت حقیقت انسانیہ مستلزم کلیت حصص جزئیہ	کلیت حقیقت انسانیہ مستلزم کلیت حصص جزئیہ
نہیں حالانکہ وہ اس کے عین ہیں کیونکہ حل مطلق	نیست مع انصافینہا چرا کہ حل مطلق بر غیر می آتش
اوس کے جزئیات پر صحیح ہے پھر بھی صحیح ہیں کہ جزئی	صحیح است و مع ذلک صحیح نیست کہ جزئی کلی بود محال
کلی ہو لا محالہ آثار اطلاق آثار نقیضہ کے غیر ہونے اور وجوب	آثار اطلاق متضاد آثار نقیضہ باشند و اینها وجود را
کی ممکنہ حیثیتیں ہیں پس وجوب بحیثیت حقائق ممکنات	حیثیات اند پس وجوب بحیثیت سرایان و حقائق
میں ساری ہونے کے وجوب سے متصف نہیں کہ وہ	ممکنات متصف بوجوب نیست کہ آن وصف
تجزد کا وصف ہے نہ تلبس کا پس وجوب بحیثیت واجب	تجزد است دون التلبس فالوجود من حیث
ہونے کے ممکن نہ ہو گا اور بحیثیت ممکن ہونے	انہ واجب کیونکہ ممکنات من حیث انہ ممکن
کے واجب نہ ہو گا اور ہر حیثیت کا حکم دوسری	لا یكون واجبا و ہر حیثیت حکم است بخلاف

حکم حیثیت آخری چہ کہ احکام منسوب الی الوجہ بنظر	حیثیت کے حکم کے مناسبت ہے کیونکہ احکام منسوب
حیثیات مختلفہ اندوزہ نسبت احکام منسوبی وجود	وجود بہ نظر حیثیات کے مختلف ہیں ورنہ احکام کی
نہی توانست شد بہر اطلاق وجود از ہر نسبت صحیح	نسبت وجود کی طرف بہر وجود کے ہر نسبت سے
عن نسبة الاطلاق ايضا و اطلاق دروند	مطلق ہونے کے نہیں ہو سکتی خواہ وہ نسبت اطلاق ہی
اطلاقیکہ مع از نسبت کلہا من الفعل	کیونکہ نہو اور اطلاق دونوں ایک وہ اطلاق جو تمام
والافعال والوجوب والامکان اطلاقیکہ	فعل اور افعال اور وجوب اور امکان سے مترتب ہے
مع از جمیع تقاضا مکانیہ است مریا لتعینات	اور دوسرا وہ اطلاق جو تمام تقاضا مکانیہ تعینات
الجسمانیۃ والثالیۃ والروحیۃ واولا	جسمانیہ و مثالیہ و روحیہ سے مترتب ہے اور اول مرتبہ
فقط زمانی زانست مع الاسماء و یجبین وجوبہ	ذات اور دوسرا ذات مع الاسماء ہے اور اسی طرح جو
دواندیکے ذات صرفہ کہ دران تعین و تقید اصلا	بھی دو ہیں ایک ذات صرف جس میں تعین اور تقید
نیست دوم ذاتے کہ ماخوذ است مع اسماء و صفات	بالکل نہیں دوسری وہ ذات جو اسماء و صفات کے
یس واجب حقیقی اول آن عن اطلاق است بمعنی	ساتھ ماخوذ ہے تو وجوب حقیقی کا پہلا مرتبہ عن اطلاق ہے
الاول والثانی عن الثانی ولا منافاة	معنی اول اور دوسرا دوسرے کا عین ہی اور کوئی مخالفت
بین الاطلاق المتصف بالخلق والاختصاص	اطلاق حقیقی اور اطلاق منصف بالخلق والاختصاص
اگر پس کہ سران نسبتی است کہ مقتضی ساری	نہیں اگر کو کہ سران ایک نسبت ہے جو ساری اور سرشتی
سری فیہ است و ساری زلی است پس سری فیہ	کو مقتضی ہے اور جب ساری زلی ہے تو سری فیہ کو
نیز باشد کہ ازلی بود و جو الم کل سمانشا دنیا وینہ	بھی ازلی ہونا چاہیے اور تمام جو الم خصوصاً نشا دنیا وینہ
ازلی مست و نہ ابدی گویم واجب تعالی زمانی	نہ ازلی ہے نہ ابدی تو میں کہوں گا کہ واجب تعالی
نیست چرا کہ زمان بر مذہب حکما حرکت فکالافلاک	زمانی نہیں کیونکہ زمانہ حکما کے مذہب پر فکالافلاک
را گویند پس چنانکہ واجب زمانی نیست کہ لک	کی حرکت کو کہتے ہیں تو جس طرح واجب زمانی نہیں
اول العالم نیز زمانی نیست پس قبلت و بعدت	اسی طرح اول عالم بھی زمانی نہیں پس قبلت اور بعدت

در عالم واجب اگر باشند زمانی خواهند بود پس لازم	اگر عالم بود واجب بین ہونگے تو زمانی ہونگے پس لازم کہ
می آید کہ واجب و عالم زمانی ہوند و لیس الامر	کہ واجب اور عالم دونوں زمانی ہوں اور یہ بات ہرگز
کہ لا الہ الا اللہ واجب و عالم ہر دو موجود اند عالم	ہر دو واجب و واجب اور عالم دونوں ایک ساتھ وجود
واجب علت عالم است و عالم معلول کہ تقدیم	ہیں لیکن واجب عالم کی علت ہے اور عالم اس کا
پس انچہ متصور می شود کہ کثرت در مراتب وجودی	معلول اور علت کے لیے تقدیم ہی تو اقسام کثرت میں ہوں
امکان از شیون ہر مند ہر اند و حضرت ذات	جس قدر مراتب وجودی امکان میں تصور ہوتے ہیں
پس او تعالیٰ بالذات غنی از عالمین است و معنی	سب حضرت ذات میں داخل ہیں پس حق تعالیٰ بالذات
غنا آنکہ جمیع نسبت و اعتبارات شاہد او تعالیٰ اند	اہل عالم سے غنی ہے غنا کے معنی ہیں کہ تمام نسب و
درین مراتب فصوص و وجوہ الجمع و الخلیج	اعتبارات ان مراتب میں باری تعالیٰ کے شاہد ہیں
مستغنی عن الزمان و بظرات وجود و عدم عالم	تو وہ سب کے وجود کا خارج ہیں ہے اور زمان سے
ہر دو برابر اند چہ عالم عبارت از شرح اسماء است در	مستغنی اور بظراوس کی ذات کے عالم کا وجود اور عدم
ازل و عالم را در ازل مرتبہ وجودیہ میت چہ کہ ان	دونوں برابر کیونکہ عالم سی مراد ازل میں اس کے اسماء
مرتبہ ذات است بالذات فقد کان تعالیٰ فی	کی تفصیل ہی مراد ازل میں عالم موجود نہیں کیونکہ وہ ذات
مرتبة الذات ولا عالم هناك فان العالم	مرتبہ ذاتی ہے پس اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات میں تھا
معنی بھندہ الاشیاء قال الشیخ فی الفصل	جہاں عالم نہیں ہی لہذا عالم انھیں اسماء کا معنی ہوا شیخ
الہدی و هو الاول اذا کان هو ولا ہی	لے فص ہودی میں کہا کہ وہی اول ہے جبکہ وہ تھا
و هو الآخر اذا کان عینہا عند ظهورہا و	یہ نہ تھا اور وہی آخر ہے جبکہ اس میں عین ہوا اس کے
قال فی فصل اعتقاد اہل الاختصاص	ظہور کے وقت اور فصل اعتقاد اہل اختصاص میں ہے
ارتباط العالم باللہ ارتباط ممکن بواجب و	کہ ارتباط عالم حق ارتباط ممکن بواجب یا مصنوع
مصنوع بصانع فلیس للعالم والازل مرتبہ	بصانع کی طرح ہے تو ازل میں عالم کے لیے کوئی
وجودیہ فانہا مراتب الواجب بالذات	مرتبہ وجود نہیں کیونکہ وہ واجب بالذات کا مرتبہ

فہو اللہ ولا شیء معہ سوا مکان العالم	اور وہی حق ہے اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں
موجودہ او معدوم مابین عالم در وجود یعنی خود	عالم موجود ہو یا معدوم چنانکہ عالم اپنے وجود یعنی میں
محتاج بہ ثبوت است و چون چنین است پس قدیم	مؤثر کا محتاج ہے لہذا قدیم نہیں الفرض اگرچہ عالم بنظر
نہ بود الی اصل گو عالم بنظر صورت علیہ واجب از وجہ	صورت علیہ واجب واجب ہو لیکن تا اثر ہونے سے مؤثر
باشد لیکن چون تا اثر است محتاج بود بہ ثبوت و لو	کا محتاج ہو گا اگرچہ اس کے ساتھ مؤثر موجود ہو جیسے
کان المؤثر موجودا کحکۃ المفتاح المحتاج	کنجی کی حرکت برآمدگی کی حرکت کی محتاج ہے پس مشکوک
الی حرکت الیہ پس رفع گردید مشکوک و شہات	شہات مخالفین رفع ہو گئے لہذا کھوا وجب ذات
مخالفین فافہم و چون عنینیت ذات بحت صفات	بحت اور اس کے صفات کے ذات اور صفات
آن باز ذات و صفات عالم شنیدند اگر قدرتی است	عالم سے عنینیت میں لی اب اگر مطلق صفات کی
صفات نیز شنوند ہم خراشی بہ سمع تواند رسید باید دانست	عنینیت بھی من لیا سے تو باعث سامعہ خراشی نہ ہوگی
کہ اہل ملل متفق اند بران کہ واجب تعالیٰ باصفیات	جاننا چاہیے کہ اہل مذہبیں امر متفق ہیں کہ واجب تعالیٰ
ثبوتیہ اند بعضہ ازان آند کہ افعال باری بران	کے صفات ثبوتیہ ہیں جن میں بعض ایسی ہیں کہ جن پر
موقوفہ اند و برخی غیر این اما حکما میں نفی کردند	افعال باری تعالیٰ موقوف ہیں اور کچھ اس کے علاوہ
صفات را و دگر وہ شدند شریک از متقدمین	ہیں مگر حکما صفات کی نفی کرتے ہیں اور ان کے دگر وہ ہیں
فلا سفسہ در علم واجب می گویند کہ لا شعور لہ فی	ایک گروہ متقدمین فلا سفسہ کا ہے جو علم واجب کے متعلق کہتا
مصدقہ و لا العالم عنہ فافاضۃ الوجود و ما	ہے کہ عالم کے صدور ہیں باری تعالیٰ کو شعور نہیں ہو سکتا
یتبعہ لازم خاقی لہ تعالیٰ بچو از دم صدور بہر	فاضلہ وجود اور اس کے توابع باری تعالیٰ کے لیے لازم
کہ آن را بدان شعور نیست و نہ ازان اور انفساک	ذاتی ہیں جیسے ضوہ آفتاب کی لیے لازم ہے جسکا شعور آفتاب
ندانستند کہ ازین انصاف جبل لازم می آید و باری	کو نہیں اور نہ وہ اس سے علیٰ ہی گروہ یہ نہیں جانتے کہ اس
تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً و اطاعتہ	انصاف حق کے لیے جبل لازم آتی ہے اور حق طلبہ کو انصاف
از جانب ایشان عذر خواستہ اند کہ ایشان ارادہ نفی	برتر ہے کچھ لوگوں کی طرف سے عذر خواہ ہیں کہ اس سے انصاف

علم تفصیلی کر دے کہ ان ستلزم اکثر در ذات است	علم تفصیلی کی نفی ہے کہ وہ ذات میں تکرار کو مستلزم ہی اور
مشک کردہ اند نفی کنندگان بآنکہ اگر حق چیز ہے	نفی کرنے والوں نے اس سے مشک کیا ہے کہ اگر حق
داندہ ہر اپنے ذات او نیز بدانہر کہ او دانست خود	کسی چیز کو جانے تو اپنی ذات کو بھی ضرور جائیگا کیونکہ وہ
را می داند و علم نسبت است میان اشئین اثبیت	اپنے علم کو جانتا ہے اور علم ایک نسبت ہے دو میں یعنی
نیست در دو بوجہن الوجہ جواش این کہ علم نسبت	عالم اور معلوم میں اور اس میں کسی طرح دو میں نہیں اور اس کا
نیست بل صفت است ذات نسبت پس ثابت	جواب یہ ہے کہ علم نسبت نہیں ہے بلکہ صفت صاحب
شد نہ ہر دو طرف ہر نسبت کہ میان او معلوم و	نسبت ہے تو دونوں طرف دوس نسبت سے جو اس کے
حالم است و لو سلم انہ نسبتہ پس تغیر اعتباری	اور معلوم اور عالم کے درمیان ہے ثابت ہوگی اور اگر
طرفین کافی است و واردی شود بر این کہ لازم	اوس کا نسبت ہونا مان لیا جائے تو طرفین کا تغیر اعتباری
می آید کہ واجب تعالیٰ قائم نہ باشد بحدیث	کافی ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس قول سے لازم
الاعتبارین لتقدمہما علی العلم و طائفہ	آتا ہے کہ واجب تعالیٰ بوجہ ان دو اعتباروں کے علم پر مقدم
متاخرین و بسیاری از قدما گفته اند ما یترتب	ہو چکے عالم ہوا اور ایک گروہ متاخرین نیز اکثر متقدمین کا قول ہے
علی المخلوق علی ثبوت صفتہ صفت	کہ جو چیز مخلوق پر صفات زائد علی اللہ کسی صفت کی نسبت ہے
الزائدۃ علی الذات فهو یترتب علی ذاتہ	ترتب ہوتی ہی وہی ذات باری تعالیٰ پر بغیر اس کی صفت کے اعتبار
تعالیٰ من غیر اعتبار صفتہ فذاتہ سچی	ترتب ہوتی ہی پس اس کی ذات ہی علیم قادر مدبر مدبّر تعبیر
علیم قادر مدبر مدبّر بصر مشکک باعتبار	باعتبار انما حیات و علم و قدرت وغیرہ کے ہی تو ذات محض اعتبار
انوار الحیوة والعلم والقدرة وغیرہا لذلک	مختلف تعلقات کی سچی و علیم وغیرہ کی حیاتی
وحدہا باعتبار تعلقاتہا المختلفہ یقال	ہے اور یہاں بالکل کوئی صفت نہیں یہ ہے
لہ سچی علیم الخ و لیس هناك صفتہ اصلا	نہ سمجھنا چاہیے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا
ولا یدہب علیک ان مذاق الانبیاء تشہد	مذاق اس کے خلافت گواہی دیتا ہے
بخلاف هذا فانهم یثبتون الصفات لہ	کیونکہ وہ صفات کو ثابت کرتے ہیں۔ انہ

پس شہد نیست در آن کہ مفهوم ذات مغایر مفهوم صفات است	تو اس میں کوئی شہد نہیں کہ مفهوم ذات مفهوم صفات
صفات است لہذا ہر کہ قائل غیریت صفات است	کے مغایر ہے اسی واسطے جو شخص اس کی ذات سے
قائل باعتبار مفهوم است و شک نے کہ احد ہما	صفات کے غیر ہونے کا قائل ہے وہ باعتبار مفهوم کے
آخر منفک نیست و از تجاہست کہ تسکلم نوید کہ صفات	ہی اور اس میں شک نہیں کہ ایک دوسری ہے علیحدہ نہیں
نہ عین اندونہ شیر بالنظرین الذکورین پس ثابت	اسی لیے تسکلمین کہتے ہیں کہ صفات نہ عین ذات ہیں
کہ ذات وصف زائد بران حقیقت و این ہر	غیر انھیں و ذوں لیلون ہر وصف کو اس حقیقت پر
جمہور اشاعرہ است غیر الی الحسن اشعری فی بعض	ثابت کیا ہی اور یہ مذہب تمام اشاعرہ کا ہی بحر الجہان
الصفات و سائر اہل کشف و امام غزالی گویند کہ	اشعری کے بعض صفات میں اور تمام اہل کشف کا اور امام
جمع صفات عین ذات اند و ما قال علی المرتضیٰ	غزالی کہتے ہیں کہ کل صفات عین ذات ہیں اور یہ اہل البرہان
کرم اللہ وجہہ کمال الاخلاص لہ تعالیٰ	علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ فرمایا کہ کمال اخلاص واجب تھا
وفی روایۃ کمال التوحید نفی الصفات	و روایت کمال توحید اس سے نفی صفات ہے یعنی
عندہ یعنی جمیع الصفات عین الذات ہیں	کل صفات بحیثیت وجود کے عین ذات ہیں اور
حیث الوجود و لیس ثمة موجودات	ہی ان موجودات ذات سے مغایر نہیں ہیں
متغاۃ بالذات کصفاتنا و قوانا القائمة	جیسے بحیثیت وجود و مفهوم حقیقت اسہاری صفات
بنا المختلفة من حیث الوجود و المفہوم	اور قسے ہم سے مختلف ہیں بلکہ اس کے
بالحقیقۃ بل صفاتہ شیون انتزاعیۃ	صفات اس کی ذات کے شیون انتزاعیہ
لذات الواجب الوجود لیس لکل وجود	ہیں اور ہر ایک کا وجود علیحدہ علیحدہ ذات
علی حدۃ مغائر للذات بل هو موجودا	کے مغایر نہیں ہے بلکہ یہ بسبب وجود ذات
بوجود الذات فہی عین الذات من	موجود ہیں تو بحیثیت وجود عین ذات اور
حیث الوجود و مغائرۃ لہا و بعضہا	بحیثیت مفهوم بعض بعض سے مغایر ہیں
لبعض من حیث المفہوم انتہی شیخ اکبر	انتہی شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات میں

فتوحات گوید کہ بودن باری حی عالم قادر و کذا	نکلتے ہیں کہ باری تعالیٰ کا حی و عالم و قادر ہونا
سائر صفات این ہمہ نسبت اضافات اندر برائی	اسی طرح باقی صفات یہ سب اس کے نسبت اضافات
و تعالیٰ الا اعیان زائدتہ لما یؤدی الی	ہیں نہ اعیان زائد اس لیے کہ اس سے اس کی صفت
نعتہا بالنقص اذ الکامل بالزائد ناقص	میں نقص پڑتا ہے کیونکہ کامل بالزائد بالذات ناقص
بالذات عن کمالہ بهذا الزائد و او تعالیٰ	ہے کہ اس کا کمال اس زائد پر موقوف ہے اور وہ
کامل است لذاتہ پس زائد بزیادت و حقیقت بر	اپنی ذات میں کامل ہے تو فی الحقیقت کسی چیز کا ذات
ذات محال است و بالنتیجہ لا معافات محال ہے	پر زائد ہونا محال ہے اور نہ بریہ نسبت و اضافات کے
و اما قول القائل لاھی ہو و لاھی انما لہ	محال نہیں اور قائل کا یہ قول کہ نہ یہ وہ ہے اور نہ یہ
پس این کلام است در غایت بعد چہ کہ این کلام	اس کا غیر تویہ کلام انتہا بعد میں ہے کیونکہ یہ اثبات
دلالت دارد بر اثبات زائد کہ آن غیر لاشک است	زائد پر دلالت کرتا ہے جو بلا شک غیر ہے مگر یہ کہ اس
الا انہ انکر هذا الاطلاق کا غیر ثمر محکم	نے اس اطلاق کا انکار کیا ہے بغیر کا پھر حد میں یون
فی الحدیان قال الغیران ہما اللذان	مکر کرتا ہے کہ ہما ہے غیر وہ میں جن میں ایک کا
یحییٰ و مفارقة احدہما عن الآخر زمانا و	دوسرے سے علیحدہ ہونا زمان یا مکان یا وجود یا عدم
مکانا و وجوب او عدم ما فی الغیریہ بهذا	میں جایز ہو تو اس معنی میں نفی غیریت صفات سے
المعنی عن الصفات و لیس هذا الحد الغیریہ	ہے اور یہ غیر کے لیے محدود نہیں ہے انتہی بعض
انتهی قال بعض العلماء الغیریۃ امتیازتی	علا کے نزدیک غیریت یہ ہے کہ ایک شے کا امتیاز
عن اخر بحیث یقال و یشار الیہ بالاشنیۃ	دوسری سے اس حیثیت سے ہو کہ اس کی طرف دونوں سے
انتهی کلامہ الشریف و در شرح موافق است کہ	اشارہ کیا جائے اور شرح موافقین ہی کہ صفات حق
ان صفات الحق اضافات و الاضافۃ کما	اضافات میں اور اضافات کا جس طرح اطلاق نسبت
تطلق علی النسب المتکثرۃ تطلق علی معرود	متکثرہ پر ہوتا ہے اسی طرح اس کے معرود میں بھی ہوتا ہے
امام غزالی گوید کہ مراد تعالیٰ را صفات زائدہ بر ذات	اور امام غزالی کہتے ہیں کہ وجوب تعالیٰ کی ذات صفات پر

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت این جواب ان باتون کا سبب اثبات ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبة الی ذاته و حقیقتہ لا الی علم موحده نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویت اور در علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجود کے علم کے نیستی ہے جبہ اوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض ہی اوسکی استعداد کی موافق وجود اوسکو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناک من قبل ولم یکن شیئا پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی اوسکو پیدا کیا حالانکہ اوس ہی قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پائے سے سبب اس کے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیکہ از صفت بقا و حق در سبب بودے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوسکو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا اوسکو پہنچتی رہتی ہے فانی محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جس کی سبب بقا کا اور تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگرچہ اوسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگهی نبود والیہ الاشارة بل هم فی نفس من خلق تجدید ہے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل هم فی نفس من خلق تجدید میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

کہ درما حال اند و قائم و مختلف من حیث الوجود	جو ہم میں حال اور قائم ہیں اور وجود اور مفہوم کی
والمفہوم بل صفات او تعالیٰ شیون انتزاعیہ اند	حیثیت سے مختلف ہیں بلکہ وجہ تعالیٰ کی صفات
برائے ذات واجب کہ ہر ایک را وجود سے متغایہ	اوس کے شیون انتزاعیہ ہیں جن کا وجود ذات سے
از ذات نیست بلکہ یہ موجود اند و وجود ذات فہمی	مغایہ نہیں بلکہ سب وجود ذات سے موجود ہیں تو یہ
عین الذات من حیث الوجود و مغایرہ	بحیثیت وجود عین ذات ہیں ان میں بعض بعض سے
لہا بعضہا بعضاً من حیث المفہوم فہمی	بحیثیت مفہوم غیر ہیں اور یہی موجودات عقلیہ ہیں نہ ہنسیہ
موجودات عقلیہ لا عینیہ و لازم تعدد ذات	اور لازم تعدد و اکثر ذات بحیثیت وجود خارجی ہے اور
و اکثر ان از حیثیت وجود خارجی است و لہا آثار	اوس کے لیے آثار اور احکام اوس چیز میں ہیں جس کا
و احکام فیما لہ الوجود العینی انھی و قال	وجود عینی ہے لہذا اور محقق دوائی نے کہا کہ کسی
المحقق الدوائی و لا یلزم من کون الشیء محققہ	شے کی صفت اور اوس کے لیے ثابت ہونے سے
شیء و ثابتاً لہ کونہ موجوداً و ثابتاً فی	اوس کا مطلقاً موجود اور فی نفسہ ثابت ہونا لازم
نفسہ مطلقاً کالقدم الذاق و وجوب	نہیں آتا جیسے قدم ذاتی اور وجوب ذاتی۔ انتہی اور
الذاتی انھی و این جاد قیہ البیت در ان این کہ	ہر ایک ایک و قیہ ہے کہ انتزاع و دو شیون پر
انتزاع ہر دو قسم است انتزاع معقولات ثانیہ	ہے۔ انتزاع معقولات ثانیہ جیسے وجود اور وجوب
مثل وجود و وجوب و غیر ذلک من الامور العائتہ	در دیگر امور عائتہ اور وہ انتزاع جو ایسا نہ ہونے سے
و انتزاع کہ چین بنو مثل عی در ذیداعی یا لک	نابینائی اس قول میں کہ زید نابینا ہے۔ یا یہ کہ
ہر دو ازان متزاع اند اما از امور خارجیہ نیستند	دو فون اس سے متزاع ہیں مگر امور خارجیہ
لیکن اولی از محمولات عقلیہ و قضایائے ذہنیہ	سے نہیں ہیں پہلا محمولات عقلیہ اور قضایائے ذہنیہ
است و ثانی از محمولات خارجیہ پس مجرد انتزاع	سے ہے اور دوسرا محمولات خارجیہ سے پس مجرد
از امور خارجیہ کافی نیست در بودن قضیہ خارجیہ	انتزاع امر خارجی سے قضیہ خارجی ہونے میں کافی
بلکہ واجب است این کہ نہ بود محمول در طرف انتزاع	نہیں بلکہ یہ وجہ ہے کہ محمول طرف انتزاع میں

مخلوط بالموضوع بلکہ مانند موضوع بعد انتزاع محمول	بوصف سے مخلوط نہ ہو بلکہ موضوع بعد انتزاع محمول
بر حال خود کا لاعلمی چرا کہ ہر گاہ انتزاع کر دیم علمی	اپنے حال پر ہے جیسے اعلیٰ کیونکہ جس وقت علمی کا
از امر خارجی ضروری نہ شد در بودن آن موجود	انتزاع امر خارجی سے ہم کریں گے تو اس موجود
خارجی پس شتر عنہ علمی است بعد انتزاع کہ باقی	خارجی کا ہونا ضروری نہ ہو گا پس شتر عنہ علمی ہے
و موجود است بحال خود بخلاف وجود سائر امور	جو بعد انتزاع کے اپنے حال پر باقی اور موجود ہے
کہ ان مخلوط اندیا موضوع در طرف انتزاع و اذا	بخلاف باقی امور عاتہ کے وجود کے جو موضوع کی ساتھ
انتزاعنا الوجہ من الموضوع ما بق الموضوع	طرف انتزاع میں مخلوط ہیں اور جب وجود کو موضوع سے
موجود اقصاۃ تعالیٰ و شیوہ نہیں	ہم علیحدہ کریں گے تو موضوع موجود نہ باقی رہے گا پس
مثل الامور العامة فی الانتزاع حق	صفات واجب تعالیٰ اور اس کے شیون انتزاع
لیکن الصفة ذهنية و یخرج من كونها	میں امور عامہ کی طرح نہیں ہیں کہ جس کے سبب سے
خارجية کاتب الحروف گوید کہ اصل مسئلہ چنانکہ	صفت فہمیہ ہو یا خارجیہ ہونے سے خارج ہو جائے
ذوق کل عارفین بدان گواہی میدہد و حضرت	کاتب الحروف کہتا ہے کہ اصل مسئلہ چنانچہ عرفا کا الین ذوق
مرشدین و استاد و خود سماعت دارم آن است	جس پر گواہی دیتا ہے اور اپنے حضرات مرشدین اور استاد
کہ ذات شئی واحد است در حقیقت اندران کثرتے	میں فی سائے یہ ہے کہ ذات شئی ایک ہے در حقیقت آئین
نیست و صفات عین آن و صوفیہ گوید کہ چنانکہ	کوئی کثرت نہیں اور صفات اس کے عین میں اور صوفیہ
کہ ذات حق معلوم نیست کہ صفات ہم معلوم	کہتے ہیں جس طرح کہ ذات حق معلوم نہیں کہ صفات
نیست لیکن چون اشعہ صفات بر ماہیات ایشان	بھی معلوم نہیں لیکن جب شعاع صفات دن ماہیات چمکے
تا بیدہ ادراک بوجہ معتد بہ میتوان کرد و وجوب	نوا و سکا ادراک بخوبی کر سکتے ہیں اور وجود کا وجوب
کہ انسان را میت در فہم آن قاصر است و معتزلہ از	انسان کے لیے نہیں ہے اس لیے اس کے سمجھنے سے قاصر ہے
اثبات صفات بیان و جب برابر اندنا بقدر قہر	اور معتزلہ اثبات صفات سے اس لیے بھاگتے ہیں تاکہ نہ
من حیث اعتبار تعین ذات بالصفات لازم نیاید	میں بقدر بحیثیت اعتبار ذات کی صفات سے لازم نہ آویں

بجائے خود ٹھیک نہیں کیونکہ ذاتوں کا تقدیر اعتباری	نہ بجائی خود است چه که تقدیر ذات اعتباری است
ہے اور اعتبار وحدت تحقیقی کا مانع نہیں جیسے شبلی	و اعتباری قاض وحدت تحقیقی نمی تواند شد
دیکھنے میں اونٹلیاں مانع نہیں علاوہ اس کی صفات	کالا صابع بالنظر الکف وسوائی ازین صفا
اگر واجب ہیں تو ذات ہی کے لیے نہ خود بالذات اور	اگر واجب اند برائے ذات اند نہ بالذات و تقدیر
قد قدیم ذاتی میں ہوتا نہیں اور شیخ اکبر فی فہرست	در قدیم ذاتی نمی شود۔ و لطیفہ چہ خوش گفتہ است
میں الکلام علی التشدید فی الصلوۃ کے باب میں فرق	شیخ اکبر در کلام علی التشدید فی الصلوۃ عن
صفات اوصاف کے بیان میں کیا چھی بات کہی ہے	المنقحات در بیان فرق صفات اوصاف
کہ صفات وہ ہیں جس سے کوئی امر زائد معقول ہو اور	اگر صفات آئند کہ از ان امری زائد معقول شود
عین زائد عین موصوف پر ہوا اور اوصاف عین کبھی موصوف	عین زائد بر عین موصوف بود و اوصاف کلیم
ہوتی ہیں اس کی نسبت خاصہ کی ساتھ جو موجود کی عین	عین موصوف ہو بموتبہ خاصۃ لہا عین
ہوتی ہے اور شرانی بھی کتاب یوقیت الجواہر فی عقائد الاکابر	موجود و شرانی نیز در یوقیت و الجواہر فی
میں لکھتے ہیں کہ شیخ کی تمام کلام کا خلاصہ یہی کہ وہ کسی قائل میں	عقائد الاکابر گویند کہ تلخیص از تمام کلام شیخ آنکہ او
صفات از روی کشف یقین عین ذات ہیں غیر اور اس سے	قائل است بہ صفات کہ عین ذات اند لا غیر
مسکین کی ایک جماعت نے کہا ہی کہ اس امر میں جو اسے	کشفنا و یقینا و بہ قال جماعة من المتکلمین
اہل سنت و الجماعت کی ہے وہ بہتر ہے۔ لفظ	و ما علیہ اهل السنة و الجماعة اولی النہی
قولہ وان العالم بمجمیع اجزائہ اعراض و المعروض هو الوجود	
میں کہتا ہوں کہ عالم اپنے تمام اجزاء کے ساتھ اعراض ہی جس کا	اقول عالم بمجمیع اجزائہ اعراض است و معروض
معرض وجود بحت ہے اور یہ بعینہ فص شعبی میں شیخ اکبر	آن وجود بحت و این بعینہ مقولہ شیخ اکبر است در
کا مقولہ جس کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر حقائق موجودات	فص شعبی و دلیلش آنکہ ہر چند حقائق موجودات
کی اون کی حدود میں تقید کرتی ہیں و نسوی اعراض کو علاوہ	را متحدہ کنند در حدود ایشان غیر از اعراض حیز
کوئی دوسری چیز ظاہر نہیں ہوتی مثلاً جب کہ انسان	دیگر ظاہر نمی شود مثلاً وقتی کہ گویند انسان

حیوان ناطق است و حیوان جسم نامی حساس متحرک	حیوان ناطق ہے اور حیوان جسم نامی متحرک بالارادہ
بالارادہ جسم جو ہر است قابل مرابعاثلثہ را جو ہر	اور جسم جو ہر قابل البعادثلثہ یعنی طول عرض و عمق ہے اور جو ہر موجود ذاتی مست کہ در او را
موجودیت ذاتی موضوع و موجود ذاتی مست کہ در او را	تحقق و حصول باشد درین حدود ہر چہ مذکور میشود
تحقق و حصول باشد درین حدود ہر چہ مذکور میشود	ہمہ از قبیل اعراض است الا آن ذات بہم کہ در
ہمہ از قبیل اعراض است الا آن ذات بہم کہ در	مفہومات ملحوظ است زیرا کہ معنی ناطق ذات بہم
مفہومات ملحوظ است زیرا کہ معنی ناطق ذات بہم	لہ النطق است و معنی نامی ذات بہم لہ التعمد
لہ النطق است و معنی نامی ذات بہم لہ التعمد	ہکذا فی البواقی و این ذات بہم معین وجود حق و
ہکذا فی البواقی و این ذات بہم معین وجود حق و	ہستی حقیقی است بذات خود و قیوم است مرآن
ہستی حقیقی است بذات خود و قیوم است مرآن	اعراض را و آنکہ ارباب نظری گویند کہ امثال این
اعراض را و آنکہ ارباب نظری گویند کہ امثال این	مفہومات فصول نیستند بلکہ بآن فصول تعبیری کنند
مفہومات فصول نیستند بلکہ بآن فصول تعبیری کنند	بواسطہ عدم قدرت بر تعبیر از حقائق فصول و چہ
بواسطہ عدم قدرت بر تعبیر از حقائق فصول و چہ	متمنا نشوند از اعدادی خود بغیر این لوازم لوازمی کہ
متمنا نشوند از اعدادی خود بغیر این لوازم لوازمی کہ	ازینہا مخفی باشد مقدمہ السیت ممنوع و کلامی مست
ازینہا مخفی باشد مقدمہ السیت ممنوع و کلامی مست	نامسموع و بر تقدیر تسلیم ہر چہ در نظر ما جوہر ذاتی باشد
نامسموع و بر تقدیر تسلیم ہر چہ در نظر ما جوہر ذاتی باشد	قیاس بآن عین واحد عرضی خواہ بود زیرا کہ اگر چہ
قیاس بآن عین واحد عرضی خواہ بود زیرا کہ اگر چہ	داخل است در حقیقت جوہر اما خارج است از ان
داخل است در حقیقت جوہر اما خارج است از ان	عین واحد و قائم است بوسہ و دعوی آنکہ این جا
عین واحد و قائم است بوسہ و دعوی آنکہ این جا	امر است جوہری و رائے عین واحد در غایت سقوط
امر است جوہری و رائے عین واحد در غایت سقوط	است بتخصیص وقتی کہ کشف ارباب حقیقت کہ
است بتخصیص وقتی کہ کشف ارباب حقیقت کہ	تقتبس است از مشکوٰۃ نبوت بخلاف آن گواہی دہ
تقتبس است از مشکوٰۃ نبوت بخلاف آن گواہی دہ	

مخالف عاجز باشد از اقامت دلیل والله یقول	تو مخالف دلیل قائم کرنے سے عاجز ہو جاوے گا اور اسے
الحق وهو بصدی السبیل	سچ کہتا ہے اور وہی راہ راست بتاتا ہے۔
قوله وان للعالم ثلاث مواطن احدھا التعین الاول وتسمی فیہ شیوناً وثانیہما التعین الثاني وتسمی فیہ اعیاناً ثابتہ وثالثہما التعین فی الخارج وتسمی فیہ اعیاناً لخارجہ	
اقول ویحقق برای عالم سه موطن اندکے ازان	میں کہتا ہوں کہ حقیقتاً موطن عالم تین ہیں ایک یہ
تعین اول است کہ ہم شیون درو موسوم کردہ تسمی	تعین اول جس میں شیون ہیں اور دوسرے تعین
و دیگرے ازان تعین ثانی است کہ اعیان ثابتہ در	ثانی جس میں اعیان ثابتہ موجود ہیں اور تیسرا
وی موجود اند و موسوم ازین تعین فی الخارج است	تعین فی الخارج جس سے اعیان خارجہ مراد ہیں چنانچہ
کہ ازان مراد اعیان خارجہ اند باید دانست کہ موطن	چاہیے کہ عالم کے تین موطن ہیں اول نفس الامر
عالم سے نہ اول نفس الامر و ان عبارت است از	جس سے حضرت وجود حق کے اقتضات مراد ہیں
اقتضات حضرت وجود الحق کہ بمنزلہ لازم است	جو بمنزلہ لازم کے ہیں اور حضرات صوفیہ ان کو شیونات
وصوفیہ ان راشیونات ذاتیہ گویند دریا کہ ہر چہ	ذاتیہ کہتے ہیں اس لیے کہ جو کچھ موجود ہوا یا ہوگا اس کے
موجود شدہ یا خرابہ ہو یا بازائے مے شانے و	مقابلے میں ایک شان اور اقتضات اول الاوکل یعنی ذات
اقتضائے مراد الاوکل رہا ثابت است پس	کے لیے ثابت ہی تو احدیت کل شیونات کا موطن نفس الامر
احدیت جمیع شیونات را موطن نفس الامر است و	ہے چونکہ ادراک کا دار مدار بر ہے جیسا کہ بجائے خود
چون مدار ادراک یہ تجربہ است کما برہن فی موضع	ثابت ہوا اور حضرت وجود حق چونکہ اعلیٰ مرتبہ تجربہ
و حضرت وجود الحق بر اعلیٰ شواہق تجربہ است پس	ہے لہذا اپنے ان شیونات ذاتیہ کا مدار ک خود ہوگا
بذات خود مدار کل این شیونات ذاتیہ خود باشد	اسی سبب سے صور علیہ بھی کہہ سکتے ہیں نہ اس
باین بہت صور علیہ نیز توان گفت نہ آنکہ در ذات	سبب ہی کہ ذات میں صور اشیا مرتسم ہیں جس سے
صور اشیا مرتسم اند تا لازم آید کہ ذات محل امور متکثرہ	ذات کا محل امور متکثرہ ہونا لازم آوے گا اور
شدہ تعالیٰ ذاتہ عن ذلك قال الحق الحق	ذات حق اس سے برتر ہے۔ محقق جامی نے

فی مقدمۃ شرح الفصول فی الامور	شرح فصول کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ نفس الامر اس
عن علم الذائق الحادی لصورۃ الاشیاء کلیاً	علم ذاتی سے مراد ہے جو صور اشیا کا وہ کلی ہوں یا
وہ جزئیاً صغیراً وکبیراً مجتمعاً وتفصیلاً	جزئی چھوٹے ہوں یا بڑے عینیہ ہوں یا علیہ از روئے
حیثیۃ کانتا وعلیۃ لا یغیر عند انتقال ذرۃ	جمع وتفصیل حادی ہوا اس سے کوئی ذرہ زمین اور
فی الارض ولا فی السماء موطن دوم خارج است	آسمان میں پوشیدہ زمین دو سر موطن خارج ہی اور
انچہ از اطلاقات صوفی و حکیم بے پردہ می شود	صوفیہ اور حکیمین و حکما کی گفتگو سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ
این است کہ خارج کنایہ باشد از وجود منبسط زیر کہ	یہ ہے کہ خارج سی وجود منبسط کی طرف اشارہ ہی کیونکہ
موجود فی الخارج آن را گویند کہ مرتب الاحکام والامان	موجود فی الخارج وہی جو احکام اور آثار مخصوصہ سی ترتیب
المنفصلہ باشد و ہر چند کہ سبب حقیقی احکام و آثار حضرت	ہو اگرچہ سبب احکام و آثار حقیقی حضرت وجود حق ہی
وجود الحق است لیکن چون صدور وجود منبسط از	لیکن خیال اس سی وجود منبسط کا صدور بطریقہ ایجاد
بطریق مبالغہ است پس وجود منبسط را نیز سبب ترتیب	تو وجود منبسط کو بھی ترتیب احکام و آثار باہیات کا سبب
احکام و آثار باہیات توان گفت بانکہ ربط و	کہہ سکتے ہیں باوجودیکہ باہیات مجہول الکلیات کا
مجهول الکلیات باہیات را با حضرت وجود بدو	ربط حضرت وجود ہی بغیر ذریعہ وجود منبسط کی نہیں ہو سکتا
توسط وجود منبسط نخوان شد چنانچہ شب نشینان را	صن طرح کہ رات میں بیٹھنے والوں کو آفتاب سے
در استفادۃ نور از شمس توسط قمر ضروری است پس	روشنی حاصل کرنے میں ماہتاب کا توسط ضروری ہی
ہر چہ درین وجود منبسط تحقق دارد وی را موجود	لہذا جو کچھ اس وجود منبسط میں تحقق ہے اس کو موجود
خارجی گویند و موطن سوم اذہان موجودات است	خارجی کہیں گے تیسرا موطن موجودات کے ذہن میں
زیرا کہ ہر چیز در ذہن کسی باشد البتہ از معدوم مطلق	اس لیے کہ جو چیز کسی کے ذہن میں ہوتی ہی وہ معدوم
متنازعہ است و سبب این تحقق محکوم علیہ حکما ثلوثی	مطلق سے یقیناً ممتاز ہے اور اسی تحقق سی محکوم علیہ
می شود کہ این را اعیان ثابۃ فرمودہ اند و با قبل	احکام ثبوتی ہوتے ہیں جن کو اعیان ثابۃ کہتے
این را اعیان خارجیہ و موطن عبارت است از	ہیں اور اس کے باقبل کو اعیان خارجیہ اور موطن سی مراد

محل اوقات و اگر قادم عدم وجود کذا فی سراسر الحاقه اسی وارد کے عدم وجود میں کیا گیا وقتاً کذا فی سراسر الحاقه
قولہ الاعیان ما شئت رائحة الوجع وانما الظاهر احکامها وانما

<p>اقول اعیان ثابتہ ہو گئے از وجود نہ بنیدہ اندر ہیں لیست کہ ظاہر احکام و آثار وی اند یعنی اعیان ثابتہ ہرچنان بر بطون اصلی خود اند و بر کے از وجود بنیدہ جب کہ حقیقت واحدہ مطلقہ دران و جو ب ارکان ہر دائر اند پس ہر گاہ مقید شود با اول رب و اکہ است و ہر گاہ مقید شود در ثانی عبد و مالوہ است پس کن ہر دو در مرتبہ خود ہر متصف اند باوصاف ذاتیہ مخصوصہ کہ مقتدی بنی شود یکے دیگر کے و نیز متصف باوصاف عرضیہ مکتسبہ از اہل پس واجب غنی بذات است و ممکن فقیر بالذات و این اجل مراتب است در عبد ممکن چہ کہ موطن عبد ہاں عدم است این باشند معنی الاعیان ما شئت رائحة الوجع۔</p>	<p>میں کتا ہوں کہ اعیان ثابتہ نے وجود کی بنی سو گئی ظاہر ان کے آثار و احکام ہیں خود اسی طرح اپنے بطون اصلی پر ہیں کیونکہ حقیقت واحدہ مطلقہ میں وجوب اور امکان دونوں دائر ہیں جب اول سے مقید ہوگا تو رب دائر ہوگا اور جب دوسرے سے مقید ہوگا تو عبد و مالوہ ہوگا تو وہ دونوں اپنے مراتب میں اوصاف ذاتیہ مخصوصہ سے متصف ہیں جو ایک دوسرے سے مقتدی بنیں ہوتے ہیں اوصاف عرضیہ سی جو دوسرے سے مکتسب ہیں متصف ہوتی ہیں پس واجب غنی بالذات ہی اور ممکن فقیر بالذات اور عبد ممکن کے لیے اعلیٰ مقام ہی کہ کیا ہوگا مقام اصلی عدم ہو اور الاعیان ما شئت رائحة الوجع کے یہی معنی ہیں۔</p>
---	--

قولہ وان المدرك في كل شي هو الوجع وبواسطة يدرك ذلك الشيء كالنور

بالنسبة الى سائر الالوان والاشكال

<p>اقول چون اشیا بخودی خود ہر معدوم اند پس فی مدرك می شود آن وجود است بواسطہ آن معلوم می شود آن شیء ہیچ نور بہ نسبت تمام رنگا و شکلا حاصل این کہ صور امکانیہ رائیثہ مخصوص بذات است و آن را از حضرت اسماء و توہیات متعینہ اند</p>	<p>میں کتا ہوں کہ جب اشیا خود بخود معدوم ہیں تو جو کچھ مدرك ہے وہ وجود ہے جسکے سبب ہی وہ چیز معلوم ہو جاتی ہے جیسے نور بہ نسبت تمام رنگوں اور شکلوں کے خلاصہ یہ ہے کہ صور امکانیہ کو ایک خاص نسبت ذات سے ہی اور اس کے لیے حضرت اسماء و توہیات متعینہ ہیں</p>
---	--

تعیینات بسوی هر واحد از صور امکانیه که آن توجه	که جوارح کے تعینات کی ساتھ صور امکانیہ میں و ہر ایک کی طرح
حضرت غیر توجہ است از حضرت اسم آخر پس مثل	مستقل ہیں کہ ہر اسم کی توجہ دوسرے اسم کی توجہ کی رفتار
واحد است و تا مثل مختلفہ صاحب لغات می طرأ	پس مثل واحد ہے از تخیلین مختلفہ صاحب لغات
ماہ اُمینہ آفتاب است بچہ ناکہ از ذات خورشید در ماہ	کہ ماہتاب آفتاب کا اُمینہ ہے جس طرح ذات خورشید سے
ہیچ نیست و از ذات ماہ در آفتاب اثر نمی گذارث	ماہتاب میں کچھ نہیں ہے اور ذات ماہتاب ہی آفتاب میں
لیس فی ذاتہ من سواہ شیء ولا فی سواہ من	کوئی اثر نہیں اس طرح اس کی ذات میں اس کی سوا کچھ نہیں
ذاتہ شیء انتہی و فقیہ علی مایمی در احاض الضیحة	نہ اس کی سوا میں اس کی ذات کی سوا کوئی چیز ہی انتہی اور
می گوید لا شک ان وجود کل شیء لم یکن	فقیہ علی مایمی احاض الضیحة میں لکھی ہیں کہ بیشک کسی چیز کا
من ذاتہ بل کان من اشراق نور الحق ولا	وجود نہ بدانتہ میں بلکہ وہ اشراق نور حق ہی سے اور واقعی اس کی اور
شک ان بینہ و بین المحل نسبة منشاها	محل کر در میان میں ایک نسبت ہے جس کا منشا وصف ذاتی
صفته و الذات ہی مع الذات اسم من اسماء الله	ہے جو ذات کی ساتھ اسماء از بدین ہی ایک اسم ہی پس جب
فاستواء تعالیٰ ہی الظاہرة و الاشیاء ہی	تعالیٰ کے اسماء ہی اشیا میں ظاہر ہیں اور وہی اسماء
اسرار البویہ لکن ما تظہر فیہ تلالک الاسماء	ربوبیت میں لیکن جبین یہ اسماء ظاہر ہوتے ہیں وہ رب
لا یصیر بتابل مربوباً ویتوہم القاصر انہ	نہیں ہو جاتا بلکہ مربوب ہوتا ہی اور نا فہم سمجھتا ہی کہ وہ رب
صادر یا کما یتوہم الصبی عند رؤیتہ صورۃ	ہو گیا جیسے بچہ آفتاب کا عکس اُمینہ میں دیکھ کر سمجھتا ہے کہ
الشمس و المرأة ان و المرأة شمس انتہی عارف ہی	میں آفتاب موجود ہی انتہی عارف ہی کہتی ہیں کہ ہر درو
گویدہ ہر درو دیوار گوید روشم پر تو غیر ندان	دیوار روشن ہو کر کتہا ہی کہ میں بدانتہ روشن ہوں کچھ میں
کین نم نم پس گوید آفتاب ای نار شد و چون کہ	کسیکا پرتو نہیں تو آفتاب کتہا ہی کہ ای نار شد میری کتاب
نما ب شوم آید پدید	ہو جائیکے بعد اگر روشنی آ رہے تو دعویٰ بھی صحیح ہی
قوله ولاجل دوام الظهور وشدته لا یعلم هذا الادراک الا الخیال	
اقول درباری دوام ظہور وشدت کن این ادراک	
میں کتا ہوں کہ اور بوجہ اس کی دم و شدت ظہور کی اسکا ادراک	

نہ اندر نہ خواص چہ ہر قدر کہ نسب و اضافات	خواص کی سوا عام نہیں کر سکتے کیونکہ حقیقت نسبتیں اور
افزون باشند خفاے او افزون تر پس ظہور اور	اضافتیں زائد ہونگی اور سکا خفا زائد ہوگا پس اور سکا ظہور
عین خفا است و خفا در عین ظہور باید دانست کہ	عین خفا میں اور خفا عین ظہور میں ہی جانا چاہیے کہ
اہل شد مشاہدہ کردہ اند ظہور عالم بر دو وجہ کیے آنکہ	اہل شدنی ظہور عالم در دو طریقہ پر مشاہدہ کیا ہی ایک یہ حق
حق مرآۃ خلق است پس خلق نظر کردند نفوس خود را	آئینہ خلق ہی تو خلق فی انہی نفوس کو بہ بصرت آئینہ حق میں
بہ بصرت در مرآۃ حق فہو الناظر لنفسہ منہم	دیکھا تو وہ ان کی اپنی ذات کا دیکھنی والا ہی دوسرے کی
دوم آن کہ خلق مرآۃ حق است پس حق ظاہر می شود	خلق آئینہ حق ہی پس حق ہر خلق میں ناظر ہو سکتا ہی
بہر خلق بتو را استعدادات شان وی بیند خود را	ظاہر ہوتا ہے اور اپنے آپ کو انکی صورتوں سے دیکھتا ہے
از ان بصور شان و بر ہر دو وجہ اگر محجب شود حق	اور دونوں طرح اگر حق عالم سے پوشیدہ ہو تو عالم کی فضا
از عالم ہر آئینہ فنا شود عالم دفعۃً واحدۃً پس عدم	فنا ہو جائی تو اس وجہ سے اور سکا عالم سے پوشیدہ نہ ہونا
احتجاب و ازین وجہ لطف بعالم است و رحمت	لطف و رحمت ہی اور دوسری وجہ سے اس کا عالم سے پوشیدہ
و از وجہ آخر احتجاب دست از عالم و ان سبب ظہور	ہونا عالم کے ظہور کا سبب ہی اسرار الخلوۃ میں لکھی ہیں کہ
عالم است و اسرار الخلوۃ می آرد کہ غیر اندہ من اشد	علاوہ اسکے کہ اور سکا ظہور تو بہت زیادہ ہی ایسا کہ اور سکا
ظہورہ فی نورہ یحیث یضعف الا دراکات	نزدیک ہیں فی اوس ظہور کا نام حجاب کھا ہی دراکات
الکونیۃ عند من یسمی ذلک الظہور الحجاب	کو نہ کہ اپنی نور میں ضعیف کر دیتا ہے اور وہ حقیقت
و ہو فی الحقیقۃ ظہور و ظہور اسماء و حقیقت ظہور	حجاب میں ہی بلکہ ظہور ہی ہی اور اسماء کا ظہور در حقیقت ذات کا
ذات است چہ اگر اسماء و امور عدیدہ می آید و ظہور وجود	ظہور ہی کیونکہ اسماء و امور عدیدہ میں اور ظہور وجود ہی اور ذات
و بطون ذات عین ظہور اسماء است و ظہور حق	کا بطون عین اسماء کا ظہور ہی اور حق کا ظہور اوس کا عین
عین بطون اور بطون او عین ظہور او بحیثیت	بطون اور اوس کا بطون عین ظہور ہے بحیثیت احدہ
واحدہ چہ اگر او واحد از جمیع وجوہ است قال الشیخ	کیونکہ وہ کل حیثیتوں ہی واحد ہے شیخ نے فرمایا کہ
الا کبرفعین اولیتہ عین آخریتہ و عین	اوس کی عین اولیت عین آخریت ہے اور عین

ظاہریتہ عین باطنیتہ والیہ کان یشیر	ظاہریتہ میں باطنیتہ اور الوسیعہ خراز ابی قولی
الحراز بقولہ مجمعة بین الصندین ثم يتلو	بین الصندین میں اسی طرف اشارہ کرتے ہیں اور پھر
هو الاول والاخر والظاهر والباطن شدة	پڑھتے ہیں کہ وہی اول و آخر اور ظاہر اور باطن ہی ہو
ظہورہ انما یقینہ بالکثرات وذیلت	اوسکے ظہور کی شدت بسبب اوس کی تعین کثرت کے
عین خفاء الوحدة انتهى	ہے اور یہ عین خفاء وحدت ہے انتهى
<p>قوله وان القرب قربان قرب النوافل وقرب الفرائض اما قرب النوافل فهو زوال صفات البشرية وظهور صفات الله تعالى بان یحیی یمیت باذنه تعالى ویبصر ویسمع من جمیع جسدہ لا من الاذن والعین فقط وکذا یسمع السموات من بعید ویبصر المبعورات من بعید و علی هذا القیاس فهذا المعنى فناء الصفات في صفات الله تعالى هو ثمره قرب النوافل</p>	
اقول ویحقق قرب دو اندیکے قرب نوافل درجہ	میں کہتا ہوں در حقیقت دو قرب میں ایک قرب نوافل
قرب فرائض اما قرب نوافل پس عبارت است از	دوسرا قرب فرائض قرب نوافل صفات بشریہ کی زائل
زوال صفات بشریہ وظهور صفات حق تعالیٰ بزرگ	اور صفات حق کے اور ظاہر ہونے کی مراد ہے اس طرح بزرگ
باین طور کہ زندہ و مردہ کندہ باذن حق و بنیاد شنوا	کہ باذن حق مارتے اور جلالت اور خشیت اپنی جسد کے
شود از حیثیت جسد خود نہ از چشم و گوش فقط و بنین	دیکھے اور سننے نہ صرف کان اور آنکھ ہی اسی طرح سموعات
بشود و سموعات بعیدہ و مبصرات بعیدہ از دور	اور مبصرات بعیدہ کو دور سے دیکھے اور سننے اور اسی قیاس
و برین قیاس پس این معنی فناء صفات عبد است	پارہ بھی ہیں پس یہی معنی صفات عبد کے صفات حق
در صفات حق و این ثمره قرب نوافل است و	میں فنا ہونے کے ہیں اور یہ قرب نوافل کا ثمرہ ہی
حدیث صحیح بخاری لا یزال العبد یتقرب الی	صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ ہمیشہ بندہ میری طرف بے
بالنوافل مشیر این قرب نوافل است و برین مرتبہ	نوافل کی قرب ڈھونڈتا رہتا ہے اس کی قرب نوافل
بندہ فاعل است و حق الہ و تحقیق حقہ این ہر دو	کی طرف اشارہ ہے اس مرتبہ میں بندہ فاعل ہی اور حق الہ اور قرب
قرب نوافل و فرائض از رسالہ تنویر الافق تو ان است	نوافل کی پوری تحقیق میری سارے تنویر الافق میں دیکھنا چاہیے

در باید دانست کہ قرب پنج مرتبہ دارد یکے قربانی
 چنانچہ زمان سرور دنیا قرب زمان عیسیٰ است
 از زمان موسیٰ علیہم الصلوٰات والتسلیٰات دوم
 قرب مکانی چنانچہ قربا قرب تراشتریست
 چہ قدر سماے اولیٰ است مشتری در سماے ساد
 سوم قرب عقلی چنانچہ بایزید بسطامی و ابوالحسن
 خرقانی رضی اللہ عنہما سرور عالم صلی اللہ علیہ و
 سلم نزدیک تر بودند از عقبہ و شیبہ درین جا قرب
 بعد از اوصاف ملکوتی و شیطانی است نہ زمانی
 مکانی چہ عقبہ و شیبہ زمان و مکان نزدیک تر
 بودند و عقل زیادہ ازین سہ مرتبہ ادراک ندارد
 چهارم قرب آفریدگار تعالیٰ و تقدس بہر موجودی
 کہ آن را قرب بن حیث الوجود و الاحاطہ گویند
 مثال قرب روح با جسد مثال قرب خدا تعالیٰ
 با کل کائنات است و ہومن ضرب المثال
 و للہ المثال الاعلیٰ چہ روح نہ درون قالب است
 و نہ برون قالب نہ متصل بقالب نہ منفصل بلکہ
 روح از عالم دیگر است و از دخول و خروج اتصال
 و انفصال و غیرہ از لوازم اجسام ہر نسبت ندارد
 و باین ہمہ فرقہ از ذرات قالب نیست کہ روح
 بہ حقیقت و بذات با اولیست پس معیت حق سبحانہ
 و تعالیٰ

جاننا چاہیہ کہ قرب کے پنج مرتبہ ہیں ایک مرتبہ زمانی
 مثلاً آنحضرت صلم کا زمانہ حضرت عیسیٰ کے زمانے سے
 بہ نسبت حضرت موسیٰ کے زمانے کے قرب تھا و ترا
 قرب مکانی جیسے ماہتاب بہ نسبت مشتری کے ہم سی زیادہ
 قرب ہے کیونکہ ماہتاب پہلے آسمان پر ہی اور مشتری
 چھٹے آسمان پر تھیرے قرب عقلی جیسے بایزید بسطامی و
 ابوالحسن خرقانی آنحضرت سی بہ نسبت عقبہ و شیبہ کی زیادہ
 تھے بیان قرب اور بعد اوصاف ملکوتی اور شیطانی سے
 ہے نہ زمان و مکان سے کیونکہ عقبہ و شیبہ زمان و مکان
 مکانا زیادہ قرب تھے اور عقل ان تین مرتبوں سے
 زیادہ ادراک کی طاقت نہیں رکھتی چہ تھے قرب حق
 بہر موجود جس کو قرب بن حیث الوجود اور احاطہ
 کہتے ہیں قرب روح با جسد کی مثال قرب حق
 جمیع کائنات کی طرح ہے۔ یہ بھی ایک ضرب المثال
 ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اعلیٰ مثال
 ہے کیونکہ روح نہ جسم کے اندر ہے نہ جسم سے باہر
 نہ متصل ہے نہ منفصل بلکہ روح دوسرے عالم
 سے ہے لازم جہانیت یعنی دخول و خروج و اتصال
 و انفصال وغیرہ از لوازم اجسام ہر نسبت نہیں رکھتی
 اور باین ہمہ ذرات جسم سے کوئی ذرہ ایسا نہیں جس
 میں روح حقیقتاً و بالذات نہ ہو پس معیت حق

علاسی است در الہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسو اے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول در ستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق ہی

جلد ثالث حرفے بافرہ میزند کہ ہر شیء باہریت خود
 آن شیء شئی است و از برای ثبوت باہریت مرکب
 شئی را ہیچ جعل جاعل در کار نیست کہ ثبوت شئی
 مرفض خود را ضروری است ازین جا گفت اند
 کہ جعل در نفس باہریت ثابت نیست و باہریت
 مجعول نیست بلکہ جعل جاعل از برای اتصاف
 باہریت بوجود در کار است فعل صانع در اتصاف
 ثوب است بہ لون نہ اینکه ثوبی اثناسازد و لون
 را لون گرداند کہ آن تحصیل حاصل است پس جعل
 در نفس شئی نہ شد بلکہ در اتصاف شئی بوجود شد پس
 ثابت شد کہ شئی باہریت خود شئی است این معنی
 در نظر کشفی و ظل شئی و عکس شئی مفقود است کہ
 عکس و ظل شئی باہریت ظلی و عکسی خود ظلی و عکس
 نیست بلکہ بہ باہریت اصل خود ظلی و عکس گشتہ است
 چہ ظل باہریت ندارد چنان باہریت اصل است کہ
 بہ ظل خود ظهور نمودہ است پس اصل اقرب باشد ظل را
 از نفس خود چہ ظل بہ اصل خود ظل است نہ بنفس خود
 چون عالم ظلال و عکس افعال و جہی است ناچاہ
 افعال کہ اصول و میند از عالم بعالم اقرب باشند
 و همچنین چون افعال ظلال صفات ہیچ اند جعل
 شانہ ناچاہ صفات بعالم از عالم داز اصول عالم

تیسری جلد میں بہت اچھی بات کہی ہے کہ ہر شے اپنی
 باہریت سے شے ہے اور ثبوت باہریت کے لیے اس شے
 کو مخصوص طور پر کوئی جعل جاعل در کار نہیں کیونکہ شے
 کا ثبوت اپنی ذات کے لیے ضروری ہے ہی لیے کہتی
 ہیں کہ جعل نفس باہریت میں ثابت نہیں اور باہریت
 مجعول نہیں ہیں بلکہ جعل جاعل وجود کو باہریت سے
 متصف کرنے کے لیے در کار ہے رنگہ رنگ کا کام کپڑے کو
 رنگین کرنے کا ہے نہ کپڑے کو کپڑا بنانا اور رنگ کو رنگ
 کرنا کہ وہ تفصیل حاصل ہے پس جعل نفس شئی میں نہ ہوا
 بلکہ شئی متصف بوجود ہوئی تو ثابت ہوا کہ شئی اپنی باہریت
 سے شے ہے اور یہ معنی اہل کشف کی نظر میں ظل شئی اور
 عکس شئی میں مفقود ہیں کہ عکس اور ظل شئی اپنی باہریت
 ظلی اور عکسی سے خود ظل اور عکس نہیں بلکہ اپنی اصل باہریت
 ظل اور عکس ہو گئے ہیں کیونکہ ظل باہریت نہیں لکھتا اسی
 باہریت اصل نے ظل میں اپنا لہو رکھا ہے پس اصل بذاتہ
 ظل ہی قریب تر ہوگا کیونکہ ظل اپنی اصل سے ظل ہے
 نہ اپنے نفس سے جو کہ عالم افعال و جہی کے ظلال
 اور عکس کا نام ہے تو لامحالہ افعال جو اس کے
 اصول ہیں عالم سے بہ نسبت عالم کے قریب تر
 ہوں گے اور اسی طرح جب افعال واجب تعلق کے ظلال
 صفات ہیں تو وہ عالم سے بہ نسبت عالم اور اصول عالم کے

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت این جواب ان باتون کا سبنا اثبوت ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبة الی ذاته و حقیقتہ لا الی علم موحده نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویت و از علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجود کے علم کے نیستی ہے جبہ اوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض ہی اوسکی استعداد کی موافق وجود اوسکو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناک من قبل ولم یلد شیئا پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی اوسکو پیدا کیا حالانکہ اوس سے قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پانے سے سبب اسکے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیک از صفت بقا و حق در سبب بوسے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوسکو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا اوسکو پہنچتی رہتی ہے فانی محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جس کی سیدقت ایجا و تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگرچہ اوسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگهی نبود والیہ الاشارة بل هم فی لبس من خلق تجدید سے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل هم فی لبس من خلق تجدید میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

از ادراک کل موجودات حتی از نفس خود بطوری
 کے ادراک سے بالکل فانی ہو جائے حتی کہ اپنے نفس سے
 باقی نہ ماند در نظر ادب و جود حق این فناء بعد
 بھی ایسا کہ او کی نظر میں حق کے سوا کچھ باقی نہ رہے اور
 فی اللہ است و ان ثمرہ قرب فرائض است جامی
 ہی اللہ میں بندہ کی فنا ہی اور ہی قرب فرائض کا ثمرہ
 در اشعۃ الکلمات در بیان این قرب میفرماید کہ حکم
 ہی مولانا جامی اشعۃ الکلمات میں اس نزدیک بیان میں فانی
 فرمودہ ان اللہ واسع علیہ کتبائش ان دار کہ
 میں کہ حکم ان اللہ واسع علیم اسکی گنجائش ہی کہ پی کی
 خود بصورت ہمہ گویندگان وہ ہم بصورت ہر چہ
 تمام کہنے والوں کی صورت یا جس صورت میں کر دے
 گویند برآید پس ہر کہ گوید و ہر چہ جوید ہمہ درست باشد
 کہیں ظاہر کر دی تو جو کوئی جو کچھ کہے اور جو کچھ ڈھونڈے
 انہا جنین اسرار ہر چند نازکی دار و اما مذکور دار
 سب درست ہے ایسے اسرار کا انہا اگرچہ نازکی لیکن
 خود گفت حقیقت خود خود بشینہ بوزان روی کہ خود
 مذکور مذکور ہی سہ خود اوشی اپنی حقیقت کہی اور خود ہی
 نمود خود را خود دیدہ جنید رضی اللہ عنہ کہ لسانی است
 سنی اسی سبب خود ہی ظاہر ہوا اور خود ہی نے اپنی آپ کو
 از اللہ حق میفرماید سی سال است کہ من با حق
 دیکھا اسان الحق حضرت جنید فرماتی ہیں کہ تیس برس سے
 سخن می گویم و خلق پیدا کرد کہ با ایشان می گویم یعنی
 جنید در مجال خلق حق را می دید و شنونده اورا
 سید است و مجربان پیدا شدند کہ با خلق می گوید
 و شنونده ایشان اند لیکہ خود جنید در میان خود
 حق میگفت و مجربان پیدا شدند کہ جنید می گوید
 بمعنوی ہم اوی شنید کہ بزبان شجرہ گفت انی
 انا اللہ رب العالمین اتقی مخلصاً دین را بدست
 کہ این دو قرب مرتبہ احسان بندہ اند کہ ان را
 سیر و سفر معنوی گویند در قرب نوافل حق باطن
 بندہ بود و بندہ ظاہر حق و این مرتبہ در فناء صفات
 کا باطن ہوتا ہے اور بندہ حق کا ظاہر و در مرتبہ فناء صفات میں

حاصل می شود در قرب فیض حق ظاهر بند و و بنده باطن حق و این مرتبه در فائے ذات وصول بمقام فرق بعد الجمع حاصل می آید صدر الدین فیوض میفرماید که باطن حق ظاهر انسان کامل است ظاهر حق باطن انسان کامل یعنی باطن ظاهر انسان کامل باطن حق است -	حاصل بر تاس در قرب فیض حق بند و کا ظاهر او بند حق کا باطن بر تاس در مرتبه فائے ذات و وصول فرق بعد الجمع کے وصول میں حاصل ہوا ہی صدر الدین قوی فرماتے ہیں کہ حق کا باطن انسان کامل کا ظاهر اور حق کا ظاهر انسان کامل کا باطن یعنی باطن و ظاهر انسان کامل کا حق کا باطن حق است -
قولہ وان من القائلین بجلالة الوجہ من علم ان الحق سبحانه حقیقۃ جمیع الموجودات و لکن لا یشاہد الحق سبحانہ فی الخلق	قولہ وان من القائلین بجلالة الوجہ من علم ان الحق سبحانه حقیقۃ جمیع الموجودات و لکن لا یشاہد الحق سبحانہ فی الخلق
اقول و برخی از قائلین وحدت وجود گمانے اند میدانند این که حق سبحانه تعالی حقیقت جمیع موجودات است و این از تعاریر سبزه شد اما شاهد حق در خلق نمی کنند تفصیل این آئندہ می آید	میں کہتا ہوں کہ بعض قائلین وحدت وجود میں لوگ ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ حق تمام موجودات کی حقیقت اور یہ تقریر دونوں سے ظاہر ہو چکا لیکن حق کا شاہد خلق میں نہیں کرتے اسکی تفصیل آئندہ آتی ہے۔
قولہ و منهم من یشاہد الحق فی الخلق شہوداً حالیاً یا قلبیاً ہذہ المرتبۃ اولی من الاولی اقول و بعض اند کہ شاہد حق در خلق می کنند بشہود حالی قلبی و این مرتبہ بہ نسبت اوسے اولی است چہ کہ شاہدہ بحال است و بفضل	میں کہتا ہوں اور بعض وہ لوگ جو حق کا شاہد خلق میں بشہود حالی قلبی سے کرتے ہیں اور یہ مرتبہ پہلے مرتبہ سے اچھا ہے کیونکہ اس میں بحال کا شاہدہ بفضل میں ہے۔
قولہ و منهم من یشاہد الحق فی الخلق و الخلق لا یكون احدهما مانعاً عن الآخر شہوداً عیاناً و ہذہ المرتبۃ اعلی من المرتبتین السابقتین و ہی مقام الانبیاء و الافاضل متابعہم	میں کہتا ہوں ان میں سے بعض حق کا شاہدہ خلق میں خلق کا حق میں کرتے ہیں اور ان دونوں سے ایک سری کا عیانی سے صاحب مانع نہیں یہ مرتبہ مراتب سابقہ سے اعلیٰ و اولی ہے

سابق داین مقام انبیاء و اقطاب است به نسبت	اور یہ انبیاء کا مقام ہے نیز اقطاب کا بتاوت انبیاء نہیں کہ
انبیاء شیخ الکریمی فرماید کہ الناس علی ثلاثہ اقسام	فرماتے ہیں کہ لوگ تین قسم کے ہیں ایک وہ جو خلق کو دیکھتے
قسم بری المخلوق ولا یری الحق و قسم بری	اور حق کو نہیں دیکھتے دوسرے وہ جو حق کو دیکھتے اور خلق کو
الحق ولا یری المخلوق و قسم جامع بین المخلوق	نہیں دیکھتی تیسری وہ جو حق اور خلق دونوں کے جامع ہیں۔
والحق و هو صاحب البقاء الحق مولانا روم فرماتا۔	یہی صاحب بقا ہیں انقی مولانا روم فرماتی ہیں ایک وہ
بہ آن یکے ماہم ہی بین عیان و دان یکے	شخص ہی جو باہر تک کو صاف ظاہر دیکھتا ہے اور ایک و
نار یکے می بین جہان و دان در گرسہ ماہی بین ہم	شخص ہی جو جہان کو تاریک دیکھتا ہے تیسرا وہ شخص ہی جو بین
این سہ کن شستہ یک موضع ہم یعنی خلق قسم	چاند ایک ساتھ دیکھتا ہے اور یہ تینوں باہر ایک جگہ بیٹھے ہوئے
انہ یکے آن کہ در نظر او موجود و مشہود جز حق نہ باشد	ہوتی ہیں یعنی خلق تین قسم پر ایک وہ جسکی نظر میں حق
حق را بیند پس دان موجود است دوم آنکہ در چشم او	کی سوا کوئی موجود و مشہود نہ ہو یہ موجد ہی اور ایک جسکی نظر
مشہود موجود جز خلق نباشد و پس داین مجاہد	میں خلق کو سوا کوئی موجود اور مشہود نہ ہو یہ مجاہد ہی شر اول میں
در میت اول بیان ہیں جو قسم است سوم آنکہ ہم	انہیں گولوں کا بیان ہی اور ایک وہ جو حق کو آئینہ خلق
مشاہدہ حق کند در مرآت خلق و ہم مشاہدہ خلق	میں اور خلق کو آئینہ حق نیز دونوں کا علیحدہ علیحدہ ہی مشاہدہ
کند در مرآت حق و ہم مشاہدہ ہر دو مرآت داین	کرسے اور یہی محقق ہے۔ مولانا جامی فرماتے ہیں تمام
کس محقق است جامی فرماید۔ اعیان ہمہ آئینہ	اعیان آئینہ کی طرح ہیں جس میں حق جلوہ گر ہے یا نور
حق جلوہ گر است و یا نور حق آئینہ و اعیان صورت	حق آئینہ ہے اور اعیان صورت ہیں نیز نظر محقق کی
در چشم محقق کہ حدید البصر است و ہر یک زرد این	گاہ میں ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا آئینہ
آئینہ آن در گراست و در نقد النصوص تعلیقات	ہے اور نقد النصوص اور اوس کے تعلیقات میں
آن مولانا جامی نوشتہ اند کہ مردم بر چار مقام اند	مولانا جامی لکھتے ہیں کہ آدمی چار مقام پر ہیں
یکے فرق اول کہ در وی مشہود خلق است مجتہب از	ایک صاحب فرق جو حق کو علیحدہ سے دیکھتا ہے اور
حق و صاحب این ہمہ خلق بنگد حق را جمیع وجوہ	یہ شخص بالکل خلق کو دیکھتا ہے اور حق کو ہر طرح سے

غیر داند دوم جمع کہ دردی شود حق است بی خلق
 و این مرتبہ فناء سالک است چہ زمانے کہ سستی
 سالک بر جا بود شود حق بے خلق نیست صاحب
 این مقام وحدت را در کثرت ملاحظہ نماید صاحب
 فنا از دو حال خالی نیست یکے آن کہ بالکل سلوک العقل
 شود و در آن سکو بخودی ماند و این طائفہ را مجذوب
 مطلق خوانند قلم تکلیف بر آہنا نیست معاف و
 ترخان حق اند چہ تکلیف بر عقل است ایشان مجانبین
 حق اند انکار و اقتداء ایشان نباید کرد گشتہ اند
 این قوم ترخان خدا بسکہ بود انکار ایشان خود را
 رو بصدق الٰہی بخو ز ایشان نظر منکر و مانع مشاوی
 بے خبر و متحققان صوفیہ این طائفہ را کامل نامند
 زیرا کہ سالک قبل از وصول بمقام جمع و استغراق
 اشیاء در امن جمیع الوجہ غیر می بندد و در مقام تعطل
 و تفرقہ بود و در ہنگام استغراق نہ کثرت حقیقی بندد
 نہ اعتباری پس درین مرتبہ استغراق عدم متیاز
 تابع و متبوع و عابد و معبود است و ساکن مقام
 استغراق پردہ در شریعت دیگر آن کہ پس از فناء
 آہنا ما بہ بقا و حق باقی گرداند سوم فرق ثانی کہ در حق
 شود و خلق است قائم بحق و صاحب این مقام کثرت
 را در وحدت می نگرد چہا ر جمع الجمع کہ در و شود وحدت

غیر جانتا ہے دوسرے جمع جس میں حق کا شہود بغیر
 خلق کے ہی اور یہ مرتبہ فناء سالک کا ہی کیونکہ جب تک سالک
 کی ہستی قائم ہوتی ہی حق کا شہود بغیر خلق کے نہیں ہوتا
 اس مقام والا وحدت کو کثرت میں دیکھنا ہی اور صاحب فنا
 دو حال سے خالی نہیں ایک وہ جو بالکل سلوک العقل پہن
 اور سکو بخودی میں رہیں جھکو مجذوب کہتی ہیں اور تیسرے
 شرعیہ نہیں سب او کو معاف ہی وہ لوگ ترخان حق ہیں
 کیونکہ تکلیف عقل پر ہے اور یہ مجانبین حق ہیں ان کا انکار
 اور انکی اقتداء نہیں کرنا چاہیے یہ قوم خدا کی ترخان ہی
 انکا انکار کسی طرح جائز نہیں صدق الٰہی کی طرف متوجہ
 رہو اور ان کے منکر نہ ہو ترخان سے مصاحبین خاص طرد
 ہیں جو تمام امور سے شستہ ہوتے ہیں محققین صوفیہ ان کو
 کامل نہیں جانتے اس لیے کہ سالک وصول سے پہلے مقام
 جمع و استغراق میں اشیاء کو ہر طرح غیر دیکھتا ہی اور مقام
 تعطل اور تفرقہ میں ہوتا ہی اور بحالت استغراق نہ کثرت
 حقیقی کو دیکھتا ہی اور نہ اعتباری کو پس اس مرتبہ استغراق
 میں تابع و متبوع و عابد و معبود کا امتیاز نہیں ہی اور
 سالک مستغرق پردہ در شریعت ہے دوسرے یہ کہ بعد
 فنا کے بقا و حق سے باقی رہتے ہیں تیسرے فرق ثانی کہ
 جس میں شہود خلق قائم ہی ہونیکے ساتھ ہاں مقام کی کثرت کہ
 وحدت میں دیکھتے ہیں جو متحقق الجمع جس میں شہود وحدت

در کثرت و شہود کثرت در وحدت می باشد لیکن	در کثرت و شہود کثرت در وحدت می باشد لیکن
انتهی و جمع مقام سرور انبیا است صلی اللہ علیہ و	انتهی و جمع مقام سرور انبیا است صلی اللہ علیہ و
سلم و در تہوی صاحب گلشن را ز گوید سہ ہزار	سلم و در تہوی صاحب گلشن را ز گوید سہ ہزار
و ہم تست این صورت غیرہ کہ نقطہ دائرہ است از عسرت	و ہم تست این صورت غیرہ کہ نقطہ دائرہ است از عسرت
سیرت یک خط است ز اول تا آخر بہ بر و خلق جہان	سیرت یک خط است ز اول تا آخر بہ بر و خلق جہان
گشتہ سائرہ درین رہ انبیا چون ساربان اند	گشتہ سائرہ درین رہ انبیا چون ساربان اند
دلیل در ہنہاسے کاروانندہ و زایشان سیدماگشتہ	دلیل در ہنہاسے کاروانندہ و زایشان سیدماگشتہ
سالارہ ہون اول ہون آخر درین کارہ مقام	سالارہ ہون اول ہون آخر درین کارہ مقام
دکشایش جمع جمع است بہ جمال جان فرایش	دکشایش جمع جمع است بہ جمال جان فرایش
شمع جمع است بہ و نیز باید دانست کہ مرتبہ جمع را گاہ	شمع جمع است بہ و نیز باید دانست کہ مرتبہ جمع را گاہ
مرتبہ بقا خوانند چہ انسان درین مرتبہ از خود فانی	مرتبہ بقا خوانند چہ انسان درین مرتبہ از خود فانی
و بہ بقا سہ حق باقی و گاہ سہ مرتبہ فنا گویند و مرتبہ	و بہ بقا سہ حق باقی و گاہ سہ مرتبہ فنا گویند و مرتبہ
فرق ثانی را بقا چہ انسان در مرتبہ جمع از خود فانی	فرق ثانی را بقا چہ انسان در مرتبہ جمع از خود فانی
در مرتبہ فرق ثانی بقی اللہ بعد از فنا ہذا	در مرتبہ فرق ثانی بقی اللہ بعد از فنا ہذا
المقام ببرکۃ سید الانبیا علیہ السلام	حضرت سید الانبیا علیہ السلام عطا کر۔

قوله ومن المحال ان يحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلاثة لمن خالف الشريعة والطريقة فضلا عن المرتبة الاخيرة التي هي اعلى مما سواها من المرتبتين

اقول و محال است کہ حاصل شود مرتبہ متوسطہ	من کتاب ہون اور محال ہی کہ مرتبہ متوسطہ و سکو حاصل
ازین ہر سہ مراتب کسی را کہ خلاف شریعت و طریقت	ہو جو خلاف شریعت و طریقت ہو تو مرتبہ اخیرہ یعنی
بودہ جائے مرتبہ اخیرہ جمع الجمع کہ اعلی مراتب است	جمع الجمع کا جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے کیا کچھ کا کہیو کہ
کہ حاصل شدن آن نا محالی محالات است و اعلم	اوس کا حاصل ہونا بالکل محالات سے ہے واضح ہو کہ

ان ریاضات لا تقید ولا تقرب العبد الى الله	ریاضات حجت کب ملاقی شریعت و متابعت سنت نبوی
ما لم تکن علی موافقة الشریعة ومتابعة السنة	تہ تک نہ وہ مفید ہو بل میں اور نہ اوس سے بندہ کو حق
كما قال الشیخ الحدید قدس سرہ الطرز کالجہا	کا ترجمہ حاصل ہوتا ہے چنانچہ حضرت شیخ الحدید قدس سرہ
مسدودة علی الخلق الا من اقتضا رسول الله	ارشاد ہے کہ بجز متابعت نبوی صلعم کے اور سب میں ٹکن
صلی الله علیہ وسلم فہیئہ لا بد ان اراد التقرب	پر بندہ میں توجہ کوئی تقرب الی اللہ بندہ ریاضات طبعیہ
الی الله تعالیٰ بالریاضات الحکیمة ان یقتدی	چاہے اوس سے شریعت تراوی اقتدا اور سنت سنیدی
بالشریعة الغرام ویقتبع السنة الحسناء حتی ینتج	پیروی کرنا چاہیے تاکہ نیک ریاضات یعنی معرفت تقرب
لہ من الریاضات التقرب الیہ تعالیٰ والمعرفة	اکی ظاہر ہو کیونکہ ترک اقتداء و اتباع سی اہل رخصت
بہ فلعدم الاقتداء وتزلزل اتباع قد ضل	بجز ریاضات اختراعیہ کے بجائے نور ہدایت حاصل
المرتاضون بجز ریاضات الاختراعیة عن	کرنیک لگرا ہونگے باوجودیکہ انھوں نے ترک کی نفس میں
نور الہدایۃ فمعرفة الحق سیمانہ تعالیٰ مع	ان ریاضات شاذہی معرفت حق میں غور کیا جس قدر
تصفیہم فی تزکیۃ النفس بتلك الریاضات	ریاضات میں غور و غوص کیا اوسی قدر ان کے
الشقاۃ بل افسدوا عقائدہم کما تعقوا فی	عقائد فاسد ہو گئے۔ کیونکہ جس کی ریاضت حسب
الریاضات لان کل من لم یطبق ریاضتہ	شرعیہ و متابعت سنت نہ ہو تو اوس سے معرفت
بالشریعة ولم یتبع السنة فلیس لہ نصیب من	الکسب سے کوئی حصہ نہیں اوس کو ان ریاضات سے
التقرب الی الہیۃ والمعرفة الحقایقۃ ولا یحصل	اور نام فاسدہ و خیالات دہمیہ کے سوا کچھ حاصل نہیں
لہ من ذلک الریاضات الا ادھامہ الفاسدۃ	اور یہ اند تھامے کے نزدیک مقبول نہیں بلکہ اس
والخیالات الکاسدۃ التي لیس لها من اللہ بول	میں طریق حق سے حشر و مرج و عدول کا خوف ہے
بل انما یزال عن طریق الحق خروج و عدول	انتہی۔ اسی طرح جامع الاصول میں ہے نیز
انتھی کما فی جامع الاصول وایضاً فیہ قالوا	اوسی میں ہے کہ صرفیہ کا قول ہے کہ شریعت
الشریعة امر بالتزام العبودیۃ دایما و الحقیقۃ	التزام عبودیت کا حکم ہے۔ اور حقیقت

مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة	مشاهدة ربوبیت سے پس جو شریعت کہ بغیر ادا حقیقت
بالحقيقة فغير مقبولة وكل حقيقة غير	کے ہو و نامقبول ہی اور جو حقیقت شریعت سی مقید نہ ہو
مقبولة بالشريعة فغير مقبولة ايضا فالشريعة	وہ بھی نامقبول ہی پس شریعت یہ ہی کہ اسکی عبادت کی
ان تعبدوا والحقيقة ان تشهد فالتشريع	اور حقیقت یہ ہے کہ اسکا شاہد کیا جائے پس شریعت
قيام بما امر والحقيقة تنهوا لما قضى وقد	قیام بہا مورات سے اور حقیقت اس میں کثیر کا شود ہی جو قضی
وما انخفض واظهره بايد وانست كل اهل ظاهر	قدری متعلق ہی مخفی ہو خواہ ظاہر نہر جاننا چاہیے کہ اہل ظاہر
اهل شريعة ندوا اهل باطن اهل حقيقة اين هرود	اہل شریعت میں اور اہل باطن اہل حقیقت اور یہ دونوں حقیقت
متلازم اند حقیقا چراک طریق الی الحق را طاهر است	متلازم ہیں کیونکہ راہ حق کا ایک ظاہر ہے اور ایک
و باطن ظاہر شریعت است و باطن حقیقت	باطن ظاہر شریعت ہی اور باطن حقیقت پس حقیقت شریعت
پس بطون حقیقت در شریعت چون بطون رون	میں اسی طرح پوشیدہ ہے جیسے گہی و درہم میں یا پوشیدہ چوہ
در لیل است یا بوسگل در گل پس مراد حقیقت	میں پس حقیقت اور شریعت سی مطلب عبودیت کا بطریق
شریعت اتقا است عبودیت است بر وجه مرے	پسندیدہ قائم کر لینا ہے تو جس شریعت میں حقیقت نہ ہو
فكل شريعة لا حقيقة لها في عاطلة وكل	باطل ہی ہے تو شریعت حق ہے اور حقیقت اس حق
حقيقة لا شريعة لها في باطلة پس شریعت	کی حقیقت ہے اور اللہ تعالیٰ کے اشارہ دیا اور تعبد
حق است و حقیقت حقیقت ان حق و جامع است	وایا الہ نستعین اس کا جامع ہے تو ایات
این را قول تعالیٰ ایا الہ تعبد و ایا الہ نستعین	تعبد شریعت ہے اور ایا الہ نستعین حقیقت اس کو
پس ایا الہ تعبد شریعت است ایا الہ نستعین حقیقت فقلید	غور کرو اور سمجھو
قوله وان جميع الموجبات من حيث الوجوب عين الحق سبحانه وتعالى والغيرية اعتبارية	
واه آمن حیت الحقيقة فالكل هو الحق سبحانه ومثاله الحجاب والوجع والبرد والثلج	
فان كل من من حيث الحقيقة عين الماء ومن حيث التعین غيره وكذا السراب	
حیث الحقيقة عين الهواء ومن حيث التعین غیر الهواء والسراب فالحقيقة هو طهر صوب الماء	

اقول جمیع موجودات بحیثیت وجود عین اند و غیرت اعتباریت ورنہ در اصل کل حق است و مثالش	مین گنہار ہون کہ کل موجودات بحیثیت وجود عین حق ہین
جواب موج و برد و برت است کہ ہمہ جن حیثیت الحقیقت عین آب اند ہون حیث التعمین غیر اعتبار واقعی و حقیقی	اور غیرت اعتباری ہے ورنہ در اصل سب حق ہی جسکی مثال جواب موج اور ٹھنڈی آؤں اور برت ہی سب
است نہ اعتبار معتبر خیال ہے حضرت شاہ ولی اللہ ہیث در مکتوب مینی می نگارند و کذلک کلام مولانا	حقیقتاً عین آب ہین اور بحیثیت تعمین غیر اعتبار واقعی نہ حقیقی ہی اعتبار معتبر خیال ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث ثانی
عبدالرحمن الجامی عندی مسلم فان مقصودہ	بدلی مین لکھتی ہین کہ سبطیح مولانا عبدالرحمن جامی کا کلام ہے
نفی تداخل الحقائق بجمالیہا و انفا اعتبارات و	نزدیک مسلم کی کہ نیکو و نکاح مقصود نفی تداخل حقائق ہی نہیں
اضافات للوجود الحق بمعنی ان الوجہی ظہر	مخلوقات کی ساتھ اور یہ کہ وہ وجود حق کی اعتبارات اضافات
فیہا و تعین بھلا بمعنی الفرقہ الا اعتباری انتہی	ہین اس معنی مین کہ وجود انہین نظام ہر اور انہی متعین ہوا نہ
بقدر الضررۃ والباقی فی المقام بالجملہ ان غیرت	فرق اعتباری کے معنی مین انتہی بقدر ضرورت اور باقی انہی
اعتباریت دیگر حاجت بیان ندارد کہ ظاہر تر است	مقام پر ہی غرض کیا وہ غیرت اعتباری ہے جن توضیح کی ضرورت نہیں کہ خود واضح ہی اور پہلی تقریر ہون ہی ثابت
و از تقاریر سابق محقق گشتہ رفت البتہ این فی الجملہ	ہو چکا ہے البتہ یہ تھوڑی غیرت جیسر دون عالم کے احکام اور آثار موقوف ہو سکتے ہین اشارہ کے لیے ثابت ہے
غیرت کہ مناسبات احکام و آثار نشان مین تواند شد اشارہ	اور ہر شئی کی کمال ہی بھی ہر ادراکی صورت نوعیہ کا اپنی تمام
ثابت است و نیز کمال ہر شئی عبارت از ظہور صورت	یا اکثر احکام و آثار کے ساتھ ظہور ہی تو دو حال ہی خالی
نوعیہ و است بہ تمام احکام و آثار خود یا اکثر آثار برابر	نہین یا وہ فطرت و مہبت ہون یا تدبیر اور کسب سے
است کہ فطرت و مہبت باشد یا تدبیر و کسب	حاصل کی گئی ہون تو وہ جن کی فطرت مین تفسیر نہیں
حاصل شود پس آنا کہ فطرت شان تفسیر شدہ انہ	ہو اوہ علوم اور اخلاق اور اعمال مین انہ مین ہر دوسرے کی
باشند در علوم و اخلاق و اعمال و دیگرے را اقتدا ہایشا	انکی اقتدا واجب ہی تاکہ کمال نوعی حاصل کریں ہین حضرت
واجب باشد تا کمال نوعی حاصل کنند پس ریختہ	مجاہدہ صاحب فطرت سلیم کی اقتدا کی لیے تدبیر و کسب ہے
مجاہدہ تدبیر و کسب است برای اقتداء سلیم فطرتان	

تاہرچہ از ثمرات بر سلامت فطرت در شائقین مرتب
 میشود بر تقدیران ہم مرتب شود و شاید ازین جا
 فرقہ از معتزلہ گمان بردہ اند آنجا کہ واجب تعالیٰ
 و ممکنات را در ذات شریک و مائل میدانند و تفاوت
 ایند اندالہ را در اعتبارات و صفات حالانکہ در کتب
 متداولہ اہل وحدت وجود از ہم کسے از کبر و صوبہ
 این منقول نیست بلکہ بخلاف این تصریحات است
 از انجملہ است در لواحق ۵ تا چند حدیث وجود
 ابعاد و جہات ۴ تا کے سخن از معدن و حیوان نبات
 یک ذات فقط بود محقق نہ ذوات ۴ این کثرت
 و ہمی نشیون است و صفات ۴ معنی این رباعی
 چنانست کہ وجود واحد است و موجود متعدد و تیز
 بدان کہ چون ظہورات حق مطابق اعیان ثابتہ
 علیہی تعالیٰ نباشد ضرور است کہ ہر نقصانی کہ
 مقتضائی آن اعیان خواہد بود بہمان نقصان ظہور
 خواہد نمود پس کن نقصان خواہ از لوازم ارواح
 باشد خواہ از لوازم اجسام صرف بحیثیت آن مرتب شود
 است نہ بحیثیت ذات وی تعالیٰ کہ از عالم ارواح
 نیز باطن تراست و آن ذات پاک زمینین تنزل
 بر بہان کمال ذاتی خود بودہ است پس چنانچہ آن
 مراتب نازلہ یعنی عالم ارواح و عالم اجسام از قبیل الہی
 تا کہ جو کچھ ثمرات فطرت سلیم پر دونوں عالم میں مرتب ہوں
 مقتدیوں پر بھی مرتب ہوں اور شاید بیان فرقہ معتزلہ
 یہ گمان کیا ہے کہ جو واجب تعالیٰ اور ممکنات کو ذات میں
 شریک اور مثل جانتے ہیں اور اعتبارات و صفات کے
 سوا کوئی فرق نہیں کرتے حالانکہ اہل وحدت وجود
 کی مشہور کتابوں میں کسی بزرگ سے بھی یہ منقول نہیں
 بلکہ اس کے خلاف تصریحات ہیں از انجملہ لواحق میں ہم
 ۵ کہ کتب تک وجود و ابعاد اور جہات کا بیان ہوا
 کہ ان تک معدنیات اور حیوانات اور نباتات کے متعلق
 گفتگو کی جائے صرف ایک ہی ذات ثابتہ ہی نہ متعدد
 ذاتیں یہ کثرت و ہمی شیون اور صفات کی سہا میں رباعی
 کا یہی مطلب ہے کہ وجود ایک ہے اور موجود متعدد اور
 یہ بھی واضح ہو کہ جب ظہورات حق مطابق اس کے اعیان ثابتہ
 علیہ کے ہوتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہر نقصان جو اوس کے
 اعیان کا مقتضا ہو اوسی نقصان کے ساتھ ظہور بھی کرے
 تو وہ نقصان خواہ لوازم ارواح سے ہو خواہ لوازم اجسام
 سے صرف اوس مرتبہ کی حیثیت سے اوس کا ظہور ہے نہ بحیثیت
 ذات واجب تعالیٰ کہ وہ عالم ارواح سے بھی زائد پوشیدہ
 ہے اور وہ ذات پاک عین اس تنزل میں اپنے
 اوسے کمال ذاتی پر ہے تو جس طرح وہ مراتب نازلہ
 یعنی عالم ارواح اور عالم اجسام میں بسبب الہی

علاسی است دالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و بر و کہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد بر حقائق معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی نہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصحہادہ رکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہے اور اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہما ان احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے اس کا نام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالمی کھلائے اشارہ صوفی عاجز بنائیت حق نے

علاسی است درالہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دلالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اس واسطے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
انہذا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انہا و ظہورش بہ اعتبار تجلی و نسبت در اعیان انہا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی کا یصح در اکھا	بہ ظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور کچھ اس کی ذات کی صحیح
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعدد	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت میں وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعدد اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی پر احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیت کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کھلافت و ستارہ صبحی عاز بنایت حق ہی

حق را لا بد از ذات غیر مفروض کنند بر مثال آتش در آب گرم و یا روح در قالب شک نیست کہ در آب گرم آتش بجائے خود و آب بجائے خودست نہ در مکان آب آتش است و نہ در آتش آب والا یلزم الجمع بین الصنعتین و چون این ثابت شد درین حال اگر کسی رو آورد بمکان یکی لا محاله در آن مکان دیگری نہ باشد پس استیم کہ اثبات وجود غیر در اینجا قبول افتد و حیدر اللہ درست نیاید سواء فرض وجود الخیر منفکا عنه او غیر منفک و گویم کہ چون وجود غیر فرض کنیم لا محاله منفک لذات فرض کنیم کہ بدون تصور انفکاک وجود غیر محال است والا یلزم المماسه والاتصال لذاتہما عرف من فن الکلام و چون وجود غیر منفک فرض کنند شک نے کہ آنجا ذات حق نباشد چنانکہ بالا رفتہ اگر گوی کہ ہر گاہ ذات حق متعلق نشود و نیز نیز مایا نیما قبول افتد و حیدر اللہ پس کل جہات برای توجہ ما برابر باشند مشر و عیت استقبال قبلہ بالخصوص در حالت صلوہ حیث گویم کہ شیخ اکبر در لائق الانوار گفتہ کہ حکمت در تخصیص جہت قبلہ است کہ چون نایان بجان ہستیم کہ قلوب با جمیع منشیونہ بدون توجہ الی جہۃ المولحدۃ لان احدنا لا ذہجۃ فلا یقبل ان یتقبل الا ذہجۃ من ہنہنا	حق کو غیر کے ساتھ فرض کریں جیسے گرم پانی میں آگ یا جسم میں روح اور کوئی شک نہیں کہ گرم پانی میں آگ بجائے خود ہے اور پانی بجائے خود نہ پانی کی جگہ آگ ہے اور نہ آگ کی جگہ پانی اگر ایسا ہو تو جمع بین الصنعتین لازم آوے گا اور جب یہ ثابت ہوا تو اس حال میں اگر کوئی ایک مکان کی طرف متوجہ ہو لا محاله اس مکان میں دوسرے ہو گا پس اس سے معلوم ہوا کہ وجود غیر کا اثبات ایما قبول افتد و حیدر اللہ سی درست نہیں ہوتا خواہ وجود منفکا عنه یا غیر منفک و گویم کہ چون وجود غیر فرض کنیم کہ بدون تصور انفکاک وجود غیر محال است والا یلزم المماسه والاتصال لذاتہما عرف من فن الکلام و چون وجود غیر منفک فرض کنند شک نے کہ آنجا ذات حق نباشد چنانکہ بالا رفتہ اگر گوی کہ ہر گاہ ذات حق متعلق نشود و نیز نیز مایا نیما قبول افتد و حیدر اللہ پس کل جہات برای توجہ ما برابر باشند مشر و عیت استقبال قبلہ بالخصوص در حالت صلوہ حیث گویم کہ شیخ اکبر در لائق الانوار گفتہ کہ حکمت در تخصیص جہت قبلہ است کہ چون نایان بجان ہستیم کہ قلوب با جمیع منشیونہ بدون توجہ الی جہۃ المولحدۃ لان احدنا لا ذہجۃ فلا یقبل ان یتقبل الا ذہجۃ من ہنہنا
--	--

فأولئك ما خطر بهما لك قاله تعالى بخلاف	حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ کچھ تیری قلب میں گزری
ذلك وأوجبه على أن العبد أن يذوق المحو	اللہ تعالیٰ اس سے علیحدہ ہی اور بندہ پر واجب ہے کہ اس
عما ظهر له وصرفه فكان تخصيص التوجه إلى الكعبة	تعالیٰ کو وہ اس خیر سی پاک جانی جو اسکے لیے ظاہر ہو
شفقة من الحق علينا ليجمع همنا عليه سبحانه ولا	اور انہی دل کو اسکے طرف مصروف کرے تو کعبہ کی طرف توجہ کی
فسيار الجهات في حقه سواء وقال اعلم أنه من	تخصیص اللہ کی سب سے شفقت ہے تاکہ ہماری ہمتیں اور ارادے
عجبا لا موارن العبد في حقه تعالى سواء قال تعالى	اوی پر جمع ہو جائیں اور نہ کل ہیات اسکے لیے برابر ہیں اور
يعلم ويتحقق أن الحق تعالى ليس في جهة ثم وقع لك	کہا ہی کہ دیکھو یہ عجیب ترین بات ہے کہ بندہ حقیقی کی بارگاہ میں
يغلب وهم على عقل فلا يشهد الحق تعالى الامتنان	تعالیٰ کہتی ہوئی ہی جانتا ہی سمجھتا ہی کہ حق تعالیٰ کی کسی نہ کسی
في جهة الفوق وبما يستدل بعضهم بقوله تعالى	مخصوص نہیں بھر بھی اسکا وہ عقل پر غالب آیا ہو اور جس کو
يخافون ربه من فوقهم وليس في هذا كناية	نہیں دیکھتا مگر بلندی پر اوپر کی جانب جیسے اکثر لوگ اس کی
دليل صريح على ذلك لأن المراد يخافون ربه	ارشاد بخافون ربه من فوقهم سے دلیل الٹی ہے حالانکہ اس سے
أن ينزل عذابا من فوقهم أي من السماء انتهى	میں سے پھر بل سے نہیں بلکہ وہ اپنی پروردگار سے اس طرح
وآین مسألة حيث نزلا الاقدام خلقه كثير است وجب	کرتی ہیں کہ وہ ان پر آسمان سے عذاب نازل کرے انتہی اور اس
براسته است که اقرار کنیم بحبل در معرفت کیفیت این	مسئلہ میں اکثر لوگوں کی قدم ڈگلائی ہیں اور پھر اس جگہ کہ ہم معرفت
سین اعتقاد سلف صالح است	کی کیفیت میں حبل کا اقرار کریں اور یہی سلف صالحین کا اعتقاد ہی
قوله قوله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد	
اقول قول ربي تعالى است ما قريب تر لیم بسوی	میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم اس کی طرف
ازرگ کردن یعنی نحن اقرب اليه لا بالمكان	رگ کردن سے زیادہ قریب ہیں یعنی ہم اس کی طرف سے بے مکان
بالزمان ولا بالمرتبة بل بالذات من غير اختلاف	زمانہ و مرتبہ بلکہ بالذات بلا اختلاف و اتحاد رگ کردن
ولا اتحاد من حبل الوريد أي من العرق والوريد	سے زیادہ قریب ہیں یعنی اس رگ سے جو سر سے
من الراس إلى مقدم العنق كذا في تفسير الرحمان	رگ کردن کے اوپر کے حصے تک ہی اسی طرح تفسیر رحمانی

کہ مصنف ان شیخ علی مہامی کیے از کا بر صوفیہ	مصنف شیخ علی مہامی مین ہی اور اس فرکی کشف اور
علماء ایشان است و کشف ایضاً این قریب قوت	ایضاً ایک مقدمہ پر موقوف ہے جسکی تحقیق و تدقیق
بر مقلد است کہ علم این طائفہ لطیف تحقیق و تدقیق	کی توفیق اس گروہ کی علم کو ہونی جو یہ ہی کمال ہو جو آ
آن موفق شدہ اند و ہاں تا جمیع الموجودات مین	بحیثیت وجود مین حق مین اور بحیثیت تعین غیر اور
حیث الوجود عن الحق و مین حیث التعین	غیریت اعتبار سے بحیثیت حقیقت تو سب حق ہی
غایہ و الغیرۃ اعتباریہ و اما مین حیث الحقیقۃ	یہ صوفی کا قول کہ کل ہی ہی اور کل کا قول کہ ہر شے
فالکل هو الحق فقولاً لوصوفی کل هو قولاً لکل	اور اسکی غیر مین سب صحیح مین اور اسکی مثال جاباب و موج
ان کل شئی غیرہ کلاہ صحیح و مثلاً لالحیاب	اور اولوں کی ہی کیونکہ وہ سب بحیثیت حقیقت مین ہوا
والموج و کوز النیل فان کل مین مین حیث الحقیقۃ	مین اور بحیثیت تعین غیر اسکی طرح بحیثیت حقیقت آب
عین الهواء و مین حیث التعین غیر ہا و کذا	مین لفظ اقرب مین جو بابت رب سے فعل التفصیل کا
مین حیث الحقیقۃ عین الماء و لفظ اقرب کہ صغیر	صغیر ہی تھو اور کبر نا چاہیے کیونکہ قریب جل اوریدو
تفضیل از قریب است اند کہ غور بایر کہ درجہ قریب جل الکو	مخاطب کے لیے باعث فضیلت ہی مثل قریب جو بکل
کہ مفضل علیہ است با مخاطب قریب خبر با کل است و	سے اور قریب حق بہ بندہ جو باعث فضیلت ہی قریب ہے
قریب حق با عبد کہ مفضل است قریب ہویت است	با ہویت کی طرح ہی اگر اس سے بھی زیادہ واضح جانا چاہیے
با با ہویت و اگر واضح تر خواہند بدانند کہ قریب مطلق است	تو قریب مطلق ہی جو قید اطلاق سے بھی معر ای سے خدا
مع از قید اطلاق ہم سے اتصال کی تکلیف ہی قیاس	کا بندہ ہی اتصال کی کیفیت ہی قیاس ہی جب یہ مقدمہ
ہست با انسان اباجان ناس ہر گاہ این مقدمہ	درست ہو گیا تو عنایت غیریت در وحدت و ثنیت
سمد شد پس عنایت و غیریت و وحدت و ثنیت	دونوں ٹھیک ہو گئے ایسا ہی میری اوستا و اور مرشد
ہر دو راست شدند کذا افاد استاذی مرشد	مولانا شاہ تقی علی دہلوی نے اپنے بعض افاد است
مولانا شاہ تقی علی القلندر فی بعض افاد اتہ	مین لکھا ہے اور کا تب الحروف نے لکھا ہے کہ
او کا تب الحروف گوید کہ اقرب اسم تفضیل مستعمل بہ است	اقرب اسم تفضیل جو یہ لفظ مین مستعمل ہے

دلالت دارد بر اشتراک در اسم قرب اگرچه مختلف الکلیف	اسم قرب کے ساتھ مشترک ہونے پر دلالت کرتا ہے اگرچہ
بودن اشتراکی نیست در میان قرب صفات و قرب	کیفیتیں مختلف ہوں تو کوئی اشتراک قرب صفات اور قرب
جبل الوریہ چرا کہ قرب از صفات معنویت و قرب	جبل الوریہ میں نہیں ہوگا کیونکہ قرب صفات معنوی سے
جبل الوریہ حسی پس در اقربیت باو تعالیٰ مر انسان	ہے اور قرب جبل الوریہ حسی ہی تو اقربیت او میں اوجہ تعالیٰ
از جبل الوریہ کہ آن حقیقی است و لیلیٰ مست بر آن کہ	کی انسان کی شہرگ سے جو حقیقی ہی اسکی دلیل ہے کہ
قرب باو تعالیٰ حقیقی است ای بالذات لا لازم لها	قرب بھی اوسکا حقیقی یعنی بالذات ہے جسکے لیے صفات
المصفاک اگر کوئی کہ چون دوست داشت او تعالیٰ	لازم ہیں اگر یہ کہو کہ جب حق تعالیٰ نے ہم سے شہرگ
این را کہ قرب تر باشد بما از جبل الوریہ پس چرا اورا	سے زائد ہونے کو پس کیا تو اسکو ہم کیون نہیں پاتی تو
نہ دریا یم گویم شیخ اکبر در باب خامس و ثمانین از	میں کہو گھا کہ شیخ اکبر نے فتوحات کے باب پچاسی میں لکھا
فتوحات گفتہ کہ قرب حجاب است چنانکہ بعد بچو	ہے کہ قرب بعد کی طرح حجاب ہے مثلاً پانی کے اندر تانکھ
آب کہ چون اندران در آئی ہر چہ در چشم کشائی	کھولیں تو بوجہ اوس کے شدت قریب کچھ دکھائی نہ دیگا
ہیچ نہ بینی بوجہ شدت قرب و اگر کوئی کہ این بہتقاد	اگر یہ کہو کہ ستر ستر حجاب حق اور خلق کے درمیان جو
سبزار حجاب در میان حق و خلق کہ شارع علیہ السلام	شارع علیہ السلام نے بیان فرمائے یہ کس طرح ہوئے تو
بیان فرمودہ از چہ روشند گویم کہ حجب کنا یا ز شہود	میں کہو گھا کہ حجابات سے مراد بندہ کا حضرت حق سے
عبد است بعد خود را از حضرت حق پس اینہا راجع	اپنی دوری مشاہدہ کرنا ہے تو یہ راجع بہ شہود عبد حق
بشہود عبد اند حق ہچنان بر شدت ظہور خود است	اوی طرح اپنی شدت ظہور پر ہی اس کلام کی توضیح یہ ہے کہ
ایضاح این کلام آن کہ عبد مومن شتمل بہ علم و جبل	بندہ مومن علم اور جبل دونوں پر شتمل ہی پس علم حجابات
است پس علم ادراک حجب نور یہ میکند و جبل حجب	نور یہ کا ادراک کرتا ہے اور جبل حجابات ظلمات کا
ظلماتیہ آری ۵۵ گر علم ایم آن ایوان است	۵۵ اگر ہم علم کی طرف آویں تو وہ اوس کا محل ہے
و جبل ایم آن زندان است و در باب اربع و سین	اور اگر جبل کی طرف آویں تو وہ اوس کا قید خانہ ہے
ماستین از فتوحات است کہ حجاب غطت از حق ابدا	فتوحات کی باب دوم چون ہیں ہی کہ حجاب غطت حق ہی بھی

رفع نمی تواند شد چه عجب عظمت عبارت از عدم اطمینان	رفع نہیں ہو سکتا کیونکہ اوس ہی مراد حق کا احاطہ نہ ہو سکتا
یعنی است پس بخواب و قدامین عبد الابرین حجاب	نہ بندہ کی آنکھ اسی حجاب پر پڑتی ہے تو اس وقت بندہ
فاذن العبد راہ و ما راہ و ازین است کہ در باب	اس کو دیکھتا ہے اور نہیں بھی دیکھتا اسی لیے فتوحات
حادی و خمین و استین از فتوحات گوید فیض	کے باب دو سو کا اون میں لکھتے ہیں کہ پاک و پست وہ
من لا یعلم الا بانہ لا یعلم اگر تو ہم شود کہ پس معنی	جو نہیں جانتا جا بجا اس حیثیت کے کہ وہ نہیں جانتا اگر بھرتہ
قل ہذہ سبیل ادعوالی اللہ چہ باشد گویم پس کہ	وہم ہو کہ قل ہذہ سبیل ادعوالی اللہ کی کیا معنی ہوگی
ادعوالی طریق اللہ الخاصۃ الی جاء الرسول	تو میں یہ کہہ گا یہ کہ میں اللہ کی اوس خاصہ کی طرف
علیہم الصلوۃ والسلام علی حذف مضاعف	بلا تا ہوں جیسے غیر ان علیہم السلام آئے بطریق حذف مضاعف
ومن ادعی انہ یدعوالی اللہ حقیقۃ من	اور جو اسکا مدعی ہو کہ وہ اللہ کی طرف حقیقتاً دعوت
غیر مضاعف قلنا کہ کیف عرفت من لیس	نسبت کی کرتا ہے تو اس کے لیے ہم کہیں گے کہ اوس ذات
کہ مثلہ شیء حق یدعوالی الناس الیہ فانہ لو کان	کو تو نے کیسے پہچانا جسکے مثل کوئی چیز نہیں اور جسکی توبہ کو
شیء لوقعت التماثل و هو تعالی لا یمثل	دعوت دیتا ہی اگر وہ شیء ہوتا تو متماثل ضرور دافع ہوتا حالانکہ
فلیس مثله تعالی شیء ومن ہو کذا لک لا	وہ کسی ہی مشابہ نہیں اور نہ اوسکے مثل کوئی شیء ہے اور جو
یعرف فبطل دعواک معرفۃ اللہ تعالی کذا	ایسا ہو وہ پہچانا نہیں جاسکتا تو دعوائی معرفت حق
فی لباب الثالث والتسعين من الفتوحات	ہی تیرا باطل ہے اسی طرح فتوحات باب تیرا تو میں
کاتب الحروف گوید کہ خلاصہ کار این است کہ حق	ہے کاتب الحروف کہتا ہی کہ خلاصہ یہ ہے کہ حق اپنے
بسمانہ بہ بندہ از ہمہ چیزان نزدیک تراست و ازین	بندے سے تمام چیزوں سے زیادہ نزدیک ہے اور اس
گفتن ہم نزدیک تر چہ اگر حال قرب در عبارت	کہنے سے بھی زیادہ نزدیک ہے کیونکہ قرب کا حال
نمی گنجد و قتیکہ قرب را عبارت در آوردند بعد می شود	عبارت میں نہیں آسکتا جب قرب کو عبارت میں لانگ
قرب نہ آست کہ با او نزدیک شدی و از عبارت	بعد ہو جاوے گا قریب نہیں ہوگی اوسکی ساتھ نزدیک ہو جاوے گا
توانی کرد قریب کن مست کہ تو در وی گم نشوی خود را	اوس ہی کوئی مفہوم حاصل کرے کہ تو قریب ہو جاوے گا

و غیر خود را گم کنی و ندانی کہ کجا بودی و از کجا آمدی
پیش بزرگے خبر آور دند کہ فلان شیخ از قرب سخن
سیکند گفت چون بہ آن رسی بگوئی آنجا کہ ما یم
قرب بعد است قرب عبارت از نابودن تست
آنجا عبارت کجا گنجد و حجاب بیان بندہ و حق بچین
انتقاش صور کونیہ است در دل و این بسبب
صحبتائی پر آگندہ و دیدن الوان اسکال گوناگون
زیادہ میشود و از گفتن و شنیدن سخنان سہمی پس باید
کہ ہر چہ خیال را منافی آید اجتناب نماید و بی محنت مشقت
و ترک لذت و شہوات جس این معنی دست ندہد

اور غیر کہ بھی اوسمین گم کرد و اور یہ بخانو کہ کہاں تھے اور
کہاں سی آئی ایک بزرگ سی لگوں نے بیان کیا کہ فلان
بزرگ قرب کو بیان کرنے میں اور خون فی جواب میں کہا
کہ حجاب وں سی ملاقات ہو تو کہنا کہ جس جگہ ہم ہیں ہاں قرب
بعد ہی قرب تھا راز ہونا ہی وہ بیان میں کہ سب سبکہ ہی
حق اور بندہ میں حجاب صور کونیہ کا قلب میں نقش ہونا
ہے جو جو پریشان صحبتوں اور طرح طرح کے رنگ اور شکل
دیکھنے نیز سہمی باتوں کے کہنے اور سننے سے زیادہ ہوتا ہے
تو چاہیے کہ جو بر خیال آویں اس سی ہمہ گیری اور بلا مشقت
مشقت و ترک لذات و شہوات جستی رہنا حاصل نہیں ہوتی

قولہ قولہ تعالیٰ اللہ معکم انما اکتتم

اقول قول وی تعالیٰ است اللہ با شماست
ہر جا کہ باشد ازین جامعیت ذاتیہ بذوق عقل
توان نمید چہ حقیقت معیت مصاحبہ شئی است
بہر شئی آخر خواہ ہر دو واجب باشند کذات اللہ
وصفاتہ یا جائزہ کا انسان مع مشلہ یا واجب
و جائزہ آن معیت اللہ تعالیٰ است بذاتہ و صفاتہ
بالملحوظات چنانکہ درین آیت وان اللہ مع
المحسنین ومع الصابرين است چہ معلوم است
کہ مدلول اسم اللہ ذاتیہ لازمہ تعینہ نامتعلق شود
بجمع ملکات این معیت نیست ہر چہ معیت متجزئین
میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اللہ تمہاری ساتھ
ہے جہاں رہو میں سی معیت ذاتیہ کو بذوق عقل
سمجھنا چاہیے کیونکہ معیت کی حقیقت یہ ہے کہ ایک دوسرے
سے کچھ اور خواہ ہر دو واجب ہوں جیسے حق کی ذات
اور اسکی صفات یا دونوں جائز ہوں جیسے انسان اپنے
مثل کے ساتھ یا واجب اور جائز دونوں ہوں اور وہ حق
کی معیت بذاتہ و صفاتہ مخلوقات سی ہی جیسا کہ اس آیت میں
ہے کہ اللہ احسان پر صبر کرنے والوں کے ساتھ ہی کیونکہ یہ لوگ
ہے کہ اسم اللہ کا مدلول ایک ذات لازمہ تعینہ ہی بالکل ملکات
کی ساتھ متعلق ہوا و یہ معیت معیت متجزئین کی طرح نہیں ہے

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت جواب ان باتون کا سبب اثبات ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبۃ الی ذاته و حقیقتہ لا الی علم موجدہ نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویہ اور در علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجد کے علم کے نیستی ہے جبہ اوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و وجود حق کے فیض ہی اوس کی استعداد کی موافق وجود اوس کو عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناک من قبل ولم یلد شیئاً پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی اوس کو پیدا کیا حالانکہ اوس ہی قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پائے سے سبب اسکے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیکہ از صفت بقا و حق در سبب بوسے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اوس کو بھی اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اوس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا اوس کو پہنچتی رہتی ہے فانی محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جس کی سیدقت ایجا و تخلیق کا اثر اوس سے منقطع نہیں ہوتا اگر چہ اوس کو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگہی نبود والیہ الاشارة بل ہم فی نفس من خلق تجدید سے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل ہم فی نفس من خلق تجدید میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

تعالیٰ باز گردانند احکام یک مرتبه باز میگردد
 در مرتبه فوق آن ترقی می کنند تا آن سہی که مبدعین
 و سیت برسد و در آن ششگاہ مضمحل گردد و آن
 نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد و این طریق را سلسلہ
 ترتیب گویند و روش بندہ را بر این طریق مرتبہ بعد از ترتیب
 سلوک گویند و اصل باین طریق را اگر چه کمتر باشد از
 و اصل بطریق اول اما در احاطہ است باحوال
 مراتب که واصل بہ طہرین اول را نیست
 و واصل بطریق اول را چون باز گردانند و بر
 طریق سلسلہ ترتیب باز مطلوب رسانند وی را
 محذور و سہ سالک خوانند و سالک بر طریق ثانی را
 چون سلوک وی منتهی شود بوجہ حاصل ششگاہ در آن
 حاصل گردد سالک مجذوب گویند و ہر یکے صاحب
 دولت و اقتدار انشاء کہ تربیت مریدان از وی آید
 انتہی کاتب المردومی گوید کہ چون مقرر شدہ کہ در سہ
 تعالیٰ وجود بخت است و وجود اشیاء وجود مقید پس
 لا محالہ معیت ذاتی بود و درین سخن نیست کسانی کہ
 از معیت ذاتی اجترار نمایند و تاویل بمعیت صفاتی کنند
 برایشان بہ چند وجہ اعترض می تواند شد اول آن
 ضمائر در قرآن و حدیث راجع انذبات نہ بہ صفات
 در آیت و ہو معکم انما کنتم و انہ یکل شیء عجیب
 کی طرف و پس ہوتا ہے تو ایک ایک مرتبہ کے احکام کو چھوڑنا
 جانا ہی اس سے ترقی کرتا رہتا ہی بیان تک کہ واصل تک
 جو اس کا مبدعین ہی ہو چننا ہے اور اس میں مغلوب اور
 مضمحل ہو جاتا ہے اور وہ نسبت اسکی ساتھ اسکی تجلی ذاتی
 ہو جاتی ہی اس طریقہ کو سلسلہ ترتیب کہتی ہیں اور اس طریقہ کا
 بندہ کی ایک مرتبہ ہی در سر ترتیب پر ہو چکی کہ سلوک کہتی ہیں اور اس
 طریق پر واصل اگر چہ طریق اول کی واصل سے کمتر ہو چکی لیکن آیت
 احوال مراتب کا احاطہ حاصل ہوتا ہے جو طریق اول
 کے واصل کو نہیں ہوتا اور واصل طریق اول جب جمع
 کرتا ہے اور بر طریق سلسلہ ترتیب مطلوب پر ہو چننا ہی
 اس کو مجذوب و سہ سالک کہتی ہیں اور سالک طریق ثانی کا
 جب کسی خاص جہ سے سلوک ختم ہو جاتا ہے اور اس میں وہ
 مغلوب ہو جاتا ہی اسکو سالک مجذوب کہتی ہیں اور ان کو
 صاحب دولت و اقتدار میں ہی ہر ایک کو تربیت مریدین کرنا
 لائق ہی انتہی کاتب المردومی کہتا ہی کہ جب یہ مراتب ہو گیا
 کہ در احب تعالیٰ وجود بخت ہی در اشیاء کا وجود و مقید تو
 لا محالہ معیت ذاتی ہوگی اور اس میں کوئی اعتراض نہیں ہوگا
 معیت ذاتی ہی اجترار کرتی اور معیت صفاتی کی تاویل کرتی ہیں
 اور بر کئی وجہ دن ہی اعتراض ہو سکتا ہی اول یہ کہ
 ضمیر قرآن و حدیث میں ہیں وہ ذات کی طرف راجع
 نہ صفات کی طرف تو پھر وہ ہر معکم انما کنتم اور انہ یکل شیء بیان

چلو نہ راجع بصفات تو اند شد دویم آنکہ در قرآن اول	کس طرح ضمیر بصفات کی طرف راجع ہو سکتی ہیں دو سیکہ کہ
کسی تاویل نہ نموده است چنانچہ حافظ ابن حجر ان	قرآن دل میں کسی شخص نے تاویل نہیں کی جیسا کہ حافظ
بقلم آورده پس درین تاویل مخالفت بانخیز القرون	ابن حجر نے اس کو لکھا ہے تو اس تاویل میں خیز القرون
است سوم آنکہ صفات از ذات منکشف نیستند	کی مخالفت ہی تیسرے یہ کہ صفات ذات سے منکشف کے
مشکل نیز کہ قابل بزیادتی صفات است وجود صفا	نزدیک بھی جو زیادتی صفات کا قابل ہی منکشف نہیں ہیں
مجرد عن الذات غیر معقول بود و لقولنا الله معنا	اور صفات کا وجود ذات ہی مجرد غیر معقول ہی اور پھر ہی
بالعلم فقط لا بالذات لازم می آید استقلال صفا	اس قول ہی کہ اسد ہناری ساتھ صرف علم ہی نہ ذات صفا
بافسہا فحیث مباحث معیت صفاتی معیت ذاتی	کا استقلال زیادہ لازم آتا ہی جس ہی بتابعیت معیت صفاتی
لازم خواہد آمد پس تاویل چہ فائدہ خواہد بخشید	معیت ذاتی لازم آوے گی تو تاویل کیا فائدہ بخشیدگی
روستائے زوہدست باران جبت ہرفت در پائے	درہائی بارش ہی تو بجا کا گمانہ بیان کنیچے بیٹھ گیا محققین
نادوان شہست محققین تکلمین نیز قابل معیت	مشکلین بھی معیت ذاتی کے قابل ہوئے ہیں شعرائی
ذاتی شدہ اند شعرائی در یواقیت الجواہر می نگار د کہ	یواقیت وال الجواہر میں لکھتے ہیں کہ مدرسہ جامع ازہر میں
در جامع ازہر سنہ خمس و تسع مائتہ درین سلسلہ معیت	۹۰۵ھ میں اس معیت کے مسئلہ میں شیخ بدر الدین
میان شیخ بدر الدین علای حنفی و شیخ ابوہی شاذلی	علای حنفی اور شیخ موافقی شاذلی کے درمیان مجلس
مجلسی منعقد گردید شیخ علای درین مقدمہ سالہ	منعقد ہوئی اور شیخ علای نے اس بحث میں ایک سالہ
مفردہ تصنیف کردہ اصول ان را در انجا بقلم آورده	تصنیف کیا اور اس میں اس کے اصولوں کو بھی لکھا
ہر کہ طالب تفصیل باشد در یواقیت الجواہر و نیز در	ہے جو شخص طالب تفصیل ہو وہ یواقیت الجواہر و نیز در
اصل سی جامہ اصل الاصول دیگر کتب مبسوطہ بہ بینہ	کی چونتیسویں اصل و نیز دیگر کتب مبسوطہ دیکھے۔

قوله قوله تعالى و نحن اقرب اليه منكروا ولكن لا تبصرون

اقول قول وی تعالیٰ است من قریب تر ہستم
بسوی عبد از شما ولیکن شما ہی بنید شیخ الاسلام
میں کہتا ہوں کہ اسد تعالیٰ کا ارشاد ہی کہ میں بندہ کی طرح
تم سے زیادہ قریب ہوں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو شیخ الاسلام

ابن اللبان گوید که درین آیت دلیل بر آن که	ابن اللبان کہتی دین کہ یہ آیت اسکی دلیل ہی کہ حق تعالیٰ
اقربیت او تعالیٰ از عید خود بقرب حقیقی است چنانکہ	کی اقریبیت اپنی بندہ ہی بقرب حقیقی ہے جو اسکی ذات کے
الائق است بذات او تعالیٰ چہ او تعالیٰ ست از مکان	الائق ہی کیونکہ وہ مکان ہی برتری اور اس کے قرب بہ بندہ
و مراد از قرب او تعالیٰ بعید قرب بالعلم و القدرہ او	مراد اسکا قرب بالعلم و قدرت بالتدبیر و شلا پس جوت
بالتدبیر است مثلاً پس ہر گاہ فرمود و لکن لا تبصر من	و لکن لا تبصر من فرمایا تو اس بات پر دلالت کی کہ اس سے
دلالت کرد بر آن کہ مراد باو قرب حقیقی مدرك البصر	مراد قرب حقیقی ہی جو آنکہ کسی ادراک نہ پایگا لاند ہماری آنکہ
است لو کشف الله عن بصیرنا فان المعلوم	کھول دی کیونکہ یہ معلوم ہی کہ بصیر اس کے ادراک کی یہ صفت
البصر لا تغلق کلاذک یا الصفات المعنویۃ وانما	معنویہ ہی متعلق نہیں ہی بلکہ وہ صفات مرتبہ ہی متعلق ہے
یتعلق بالحقائق المرتبۃ انتھی اول مراتب قرب	انتھی اور اول مرتبہ قرب خدا کی عبادت ہی قرب اور ہر
قرب است از طاعت حق و انصاف و روزام و قات	وقت اسکی عبادت میں مصروف ہونا ہے تو بندہ کا قات
عبادت او تعالیٰ پس قرب عید از حق بالایمان الاحسان	حق ہی بندہ ایمان اور احسان کے ہے اور حق کا قرب
است و قرب او تعالیٰ از عید در دنیا از عرفان است	بندہ ہی دنیا میں عرفان ہی ہے اور آخرت میں شہود اور
و در آخرت از شہود عیان لا یا المشافہۃ تعالیٰ	اعیان ہی نہ مشافہہ سے اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے اور
عن ذلک و بندہ تا از خلق بعد نہ کذب یا خالق قرب	بندہ و خبیث کذب خلق ہی بعد نہ خدا سے قرب نہ ہو گا اور
نہود و قرب از صفات قلوب است نہ اجسام قرب	قرب صفات قلوب ہی ہی نہ اجسام ہی اور قرب حق بالعلم
حق بالعلم و القدرۃ عالم است بکل وبالطف و نصرت	قدرت مسکے لیے عام ہی اور یہ لطف و نصرت مومنین سے
خاص بہر مومنین و بالانسان خاص برائی اولیاد فرق	اور بہ انسان اولیاد اس کی مخصوص ہی قرب و حضور میں فرق
میان قرب حضور ان کہ قرب سبب طاعت و عبادت	ہے کہ قرب طاعت و عبادت دائمی کی سبب ہی ہوتا ہی اور حضور
دائمہ بود و حضور بصرف حکیت خود در ذکر او و دنیا	صرف اپنی حکیت کو اس کے ذکر میں فکر ہے اور رویت القلب
قرب را حجاب است کہ فتن شہد فی نفسہ محلا	کا حجاب ہے پس شخص اپنی ذات میں محل اور خطرہ شہادہ کی وہ
و خطر افہو محکوم بہ و لذا قالوا وحشا لله	و اکیما عیسیٰ کہتی ہیں کہ اللہ بھگوان ہی قرب ہی وحشت دے

من قربای من شھوتك بقربه	یعنی اپنے شہود سے اورس کے قرب میں
قوله تعالى ان الذين يبایعونك انما يبایعون الله يد الله فوق ايديهم	
اقول قول وی تعالیٰ ست آنا کہ بیعت کر دینا	میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ جن لوگوں نے مجھے
بجای بیعت کہ بیعت می کنند با حق و درست حق	بیعت کی حقیقتاً اور بخون فی خدا کی بیعت کی خدا کا ہاتھ دنگی
بالاے دستا و شان است نزول این آیت در قصه	ہاتھوں پر پس اس بیت کا نزول بیعت الرضوان کی قصہ میں
بیعت الرضوان است مراد این کہ دست رسول اللہ	اور اس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ کا ہاتھ جو بیعت کر نہ لوگوں کے
کہ بالائی دستاے مباہلین است ان دست خدا	ہاتھوں کے اور یہی وہ خدا کا ہاتھ ہے حضرت بن عباس کا قول ہے کہ
قال ابن عباس ید الله بالوفاء لما وعدهم	انہ کا ہاتھ اس اچھائی کی ایفاء وعدہ کی ساتھ جو اللہ کی کیا اور
الخیر فوق ایديهم نہ کہتے بدیعہ قال الشیخ الزکریا	لوگوں کی ہاتھوں کی اور یہی نہ کہتے بدیعہ شیخ الزکریا انوار میں لکھتی
فی لوائح الانوار علم انہ لیس عند اهل الکشف	ہیں کہ اہل کشف کی نزدیک کلام عرب میں وہ بالکل مجازی
فی کلام العرب مجازاً اصلاً وانما هو حقیقة	معنی میں نہیں ہے بلکہ حقیقی معنی میں ہے اس لیے کہ ان لوگوں نے
وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقیقة لما وضعوا	حقیقتاً جملہ الفاظ جن چیز کی لیے بنائے اویس کے لیے بنا کر ہیں
فوضعوا ید القدرة للقدرة وید الجارحة للجرح	لفظ ید قدرت کو قدرت کی لیے بنایا اور ید جارحہ کو جارحہ کی لیے
وید المعروف للمعرف وهكذا ومن ادعی انهم	اور ید معروف کو معرف کی لیے اور بھی اسی طرح اور جو شخص اس کا
تجاوزوا فی ذلك فعليه الدلیل ولا سبیل الیه	دعی ہو کہ اور بخون فی مجازی معنی اعتبار کی تو اس پر دلیل بیان کرنا
فان لما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقیقة	ہے حالانکہ کوئی دلیل اس پر نہیں ہے پس جب ان لوگوں نے کہا فلان
فی اسد انهم ان کل شیء یسمی اسداً وضعوا	شخص شیر ہے تو اس کو حقیقتاً انھوں نے اسی مجاز و میں اس لیے بنایا
هذا الاطلاق حقیقة لا مجازاً ومن ههنا	کہ ہر شیء شخص شیر کی تعبیر کیا جاوے اس اطلاق کو اور بخون نے
یعلم العاقل ان کما جاء فی کتاب السنۃ من	حقیقتاً لکھا ہے مجازاً اور میں ہی عاقل سمجھ سکتا ہے کہ جو کچھ قرآن
ذکر الید والعین ونحو ذلك لا یقتضی بالتشبیہ	اور حدیث میں ہاتھ و آنکھ وغیرہ کا ذکر آیا ہے تو اس کی میں تشبیہ
فی شیء اذا التشبیہ انما یکون لفظ المثل او	کا حکم نہیں کیا جاتا اس کی تشبیہ حقیقت لفظ مثل یا

کاف الصفة وما علاهذين الا صريحا	کاف صفت کے ساتھ بیان ہوتی ہے اور جو الفاظ اس میں
هو الفاظ اشتراك فتنسبها حينئذ متى جاء	کی علاوہ ہیں وہ مشترک ہیں تو اسکی نسبتیں اس وقت میں اکثر
الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات	کل ذاتوں کی طرف ہوتی ہیں جبکہ ذات حقیقت عطا کرتی ہے
انتهى وقال في الباب الثامن من الفتوح	انتهی اور فتوحات کی آٹھویں باب میں لکھا ہے وضع ہو کہ جو کچھ
اعلم ان كلما جاء في الكتاب السنة مما يؤهم	قرآن اور حدیث میں آیا ہے جس سے بظاہر تشبیہ کا دم ہوتا ہے
ظاهرة التشبيه هو على بابه وانما ذلك تنزل	اویسی طریقہ پر ہے اور درحقیقت یہ تنزل اقوال عرب کے لفظ
يعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم	ہے کہ جنکی زبان میں قرآن نازل ہوا اور یہ اللہ تعالیٰ کے
وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى	اس ارشاد کی طرح ہے کہ پھر قریب ہو اور زیادہ قریب ہو
فكان قاب قوسين او ادنى فان ملوك	تو دو کمانوں کا فرق رہ گیا یا اس سے کم کیونکہ شاہان عرب
العرب كانت عندها الملك المقرب مجلس	کے یہاں مکرم و مقرب و شخص ہوتا تھا جو اس حد پر بٹھلا
منهم على هذا الحد فعلقت بذلك قوسهم	جاتا تھا اسی لیے انحضرت کا قرب خدا کی بیان ہی اسی طریقہ
صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا يتانى	پر بیان کیا گیا اور اس سے اس قرب کے سوا اور کچھ نہیں
بما فهمت من ذلك سوى القرب انتهى ملخصا	سمجھا جا سکتا انتہی ملخصا۔ اور فتوحات کے باب ایک سورت
وقال في الباب السابع والسبعين ومائة	میں ہے کہ اے بھائی اؤن باتون کا تسلیم کر لینا مجھکو
عليك يا اخي بالتسليم لكل ما جاءك من	لازم ہے جو آیات و اخبار میں صفات کی بیان میں آئی ہیں
آيات الصفات واخبارها وان اكثر الماولين	کیونکہ اکثر اہل تاویل ہلاک ہوئے ہیں۔
هاكون	قوله قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
اقول قول دي تعالى است او ست اول يعني	میں کہتا ہوں کہ اسد تعالیٰ کا قول کہ وہی اول ہے یعنی
اوليت قبل ہر شئی بلا ابتدا و ای کان هو لم يكن	بلا ابتدا ہر چیز سے پہلے وہی تھا اور کوئی شئی موجود نہ تھی
شئی موجود اور آخر بعد فنا ہر شئی بلا انتہا یعنی	اور آخر سے بلا انتہا ہر چیز کے فنا کے بعد یعنی اشیاء
اشیاء فانی خواہند شد و او باقی خواہد ماند و ظاہر کہ	فانی ہو جائیں گی اور وہ باقی رہے گا اور ظاہر ہے یعنی

غالب بر ہر شئی و باطن ای عالم ہر شئی۔ ہند معنی	ہر شئی بر غالب ہے اور باطن یعنی ہر شئی کا عالم ہی ہر شئی
قول ابن عباس وقال بعضهم هو الاول والآخر	ابن عباس کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اول ہی کہ
والاخر الرحيم والظاهر الحليم والباطن العليم	وہی اول میں قدیم اور آخر میں حیم اور ظاہر میں بزرگوار اور
وقال المجتهد هو الاول بشرح القلوب هو	باطن میں عالم ہی اور حضرت حنیفہ کا ارشاد ہے کہ وہی قلوب
الآخر يغفران الذنوب هو الظاهر يكشف	کھولتی ہیں اول اور گناہوں کے بخشش میں آخر اور غور
الكروب هو الباطن بعلم الغيوب قال الشيخ	کے دفع کرنے میں ظاہر اور غیبی باتوں کی جاننے میں باطن
الاكبر في شرحه للرحمان الاشواق ان الحق	ہے شیخ اکبر شرح ترجمان الاشواق میں لکھتے ہیں کہ حق
اول عين ما هو آخر وظاهر و باطن و آخر عين	اول جو آخر ظاہر و باطن کا عین ہی اور آخر ہی جو اول و ظاہر
ما هو اول وظاهر و باطن و باطن من عين	باطن کا عین ہی اور باطن ہی جو ظاہر و اول و آخر کا
ما هو ظاهر و اول و آخر و باطن من عين ما هو	عین ہی اور ظاہر ہے جو باطن اول و آخر کا عین ہے
باطن و اول و آخر ففي كل صفة ما في آخرها	ہیں ہر صفت میں ایسا ہی ہے جیسا کہ اسکی مشابہات میں ہے
وذلك لمباينة صفاته تعالى خلقه اذ لا يتعدى	یہ سبب صفات واجب تعالیٰ کے صفات خلق میں متباہ نہیں
كل صفة من صفاته ما حد الحق لها مثلاً	اسلیک کہ خلق کی کوئی صفت اس حدی متجاوز نہیں ہوتی
صفة الشم لا يطعم سوى شم العطر والتبخر و صفة	اوسکے لیے حق کو مقرر کردی ہے مثلاً سونگھنے کی صفت عطر
السمع لا يتعدى السموات فلا يرى بها ولا تكلم	ہوتی ہے بجز عطر اور شئی سونگھنے کی اور صفت سمع سموات میں نہیں
وقس على ذلك فعلم ان سبب توقف العقول	یہی یعنی اسکی نہ دیکھا جاسکتا اور نہ کلام کیا جاسکتا اسی پر پور
الضعيفة في كون الصفات الالهية تعقل	قیاس کرنا چاہی ہے کہ بات معلوم ہوئی کہ صفات الہیہ کی کون سی
كل صفة منها فعل اخواتها كون من توقف	عقول ضعیفہ کی توقف کا سبب ہے کہ انہیں سے ہر ایک صفت کا ایسی ہی
راى ان القوى التي خلق الانسان عليها	کی فعل اور اسکی مشابہات تعقل ہوتا ہے جیسا کہ باری نے وہ چیزیں
لا يتعدى حقایقها فمقاس الحق تعالى على	کی تخلیق ہوئی اسکی خالق مقدی نہیں تو حق کو بھی اسی پر قیاس کیا
انفسه و ظن ان صفة الحق كذلك انتهى	اور یہ گمان کیا ہے کہ حق کی صفت بھی اسی طرح ہے انتہی

قال فی باب الا سرا لنا اخبرنا الله تعالى	باب الاسرار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو خبر دی کہ وہ اول
بانه الاول والاخر والظاهر والباطن	آخر اور ظاہر اور باطن ہی تاکہ معرفت ذاتیہ کی راہ میں ہرگز
لیرشدنا الی تراث العقب فی طریق معرفۃ	تجلیات دکھائی گئی کہ حقیقتاً ہی زمانہ ہی کہ وہ شخص جس کو لوگ
الذاتیۃ کا نہ تعالیٰ بقول الذی یطلبونہ	مثلاً باطن میں ٹھونڈتے ہیں اور سکائیں ہیں جس کو ظاہر میں ٹھونڈتے
من الباطن مثلاً هو عین ما تطلبونہ من	ہو اور بار بار اس کے نفوس اس ارشاد کی طرف نہیں جاتے
الظاهر ومع ذلك فلم تصنع النفوس الی	بلکہ ویلیں پسند کرتی ہیں اور جو چیز اپنے صفات ہی ظاہر
هذه الارشاد بل یجب فی الادلة وصادر	اس کے خلاف طلب کرتی ہیں اگر وہ نفوس اس چیز کے ساتھ نہیں
کل شیء ظہر لہا من صفات الحق تطلب خلا	جو معارف میں سے اس کے لیے ظاہر ہوئی ہی تو اس کی ناسبت کہ
ولوا نہا کانت وقفت مع ما ظہر لہا من	بیجاں جاتے ہیں اس چیز کی طلب جسکی ذات غائب ہی ہی
وجہ المعارف لعرفت علی ما ہو علیہ وکان	میں حجاب ہو جاتی ہے تو جو چیز اس کے لیے ظاہر ہوئی اس کی
طلبہا لما غاب عینہا ہو عین حجابہا فما	پوری قدر نفوس سے نہ کی اس خیال سے کہ وہ ان سے پوشیدہ
قد رت للذی ظہر لہا حق قدرہ لشغلہا	حالانکہ جو چیز اس سے پوشیدہ ہے وہ صرف مقام کی نسبت
بما تمیل انہ یطرب عنہا وانہ ما یطرب عنہا	سی ہے کیونکہ ہر نفس سے وہ چیز پوشیدہ ہوتی ہے جس کا مقام
شیء ہون مقامہا وانما یحجب کل واحد عما	اوس کے مافوق ہی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہی اور فتوحات
فوقہا مقامہ لا خیر وقال یضاً فی الباب	کے باب دوسو پچیس میں ہے کہ تجلیات حق کے
السادس والخمین وما تین من الفتوحات	تین مرتبے ہیں اول یہ کہ عالم کے لیے باسم ظاہر
اعلم ان تجلیات الحق تعالیٰ بالاسماء لھا ثلث	متجلی ہوتا ہے اور عالم پر کوئی امر حق پوشیدہ
مرتبہ الاول یتجلی للعالم باسم الظاہر ولا	نہیں ہوتا اور یہ موقف قیامت کے لیے
یبطن علی العالم شیء من امر الحق تعالیٰ وھذه	خاص ہے دوسرے یہ کہ عالم میں اپنے
خاص لموقف القیامۃ الثانیۃ ان یتجلی	اسم باطن سے تجلی ہوا ہے۔ پس
للعالم فی اسم الباطن فی شہدۃ القلوب	قلوب اوس کا مشاہدہ کرتے ہیں

دون الابصار ولهذا يجب الا انسان في فطرته	نكاح ابصار اور اسی واسطے انسان فطرۃً اور کسی طرف متناہ
الاستناد اليه والاقرار به من غير نظر في دليل	کرتا اور اسکا اقرار بلا دلیل کرتا اور اپنے کل مورخین سے
ويرجع في اموره كلها اليه الثالث ان يتجلى	کی طرف رجوع کرتا ہے تیسرے یہ کہ اپنے ہم ظاہر اور
في اسمه الظاهر والباطن معا وهذه خاص	باطن سے یکدفعہ تجلی ہوا ہے اور یہ بیا اور اونکے شائزین
بالانبياء وكمال ودرتھم لتتضح كما في اليقوت	کاملین سے مخصوص ہے انتہی حد تک یقوت والجاہر میں ہے
والجواہر شيخ ابو الحسن شاذلی گوید کہ حق تعالیٰ محو	شیخ ابو الحسن شاذلی نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے کل انبیاء کو
کر جمیع اغیار را قبول خود هو الاول والاخر	اپنے اس ارشاد ہو الاول والاخر والظاہر والباطن سے
والظاہر والباطن پر سیدہ شد فایں الخلق فرمؤ	محو کر دیا اور گونہ بیوجھا کہ پھر خلق کہاں سے فرمایا ہو زمین
موجودون ولكن حكمهم مع الحق كالنبات	لیکن ان کا حکم حق کے ساتھ ان کے زون کی طرح ہے
التي في كوة الشمس تراها صاعدة وهابطة	جن کو آفتاب کی موجودگی میں کسی شعبان میں اور ترکی
واذا قبضت جلجلها لا تراه افعه موجوده في	چڑھتے دیکھو اور جب وہ بند کر دیا جاتے تو نہ دیکھو پس وہی
الشهود ومقصود في الوجود انتهى وحقى نماذ	ظاہر میں موجود اور وجود میں مقصود ہے انتہی اور واضح ہو کہ
کہ تحقیق ان علوم غریبہ را اتفاق است بر این کہ تعریف	تحققین علوم غریبہ کا اسپر اتفاق ہے کہ دونوں جزو جملہ
ہر دو جزو جملہ موجب ہرست و ہر قسمی از اقسام ثلثہ	کی تعریف حصر کا سبب ہے اور کسی قسم کا حصر اس محبت
حصر در این فیہ درست نمی گردد الا حصر محکوم بہ بحکوم	میں درست نہیں ہے حصر محکوم بہ بحکوم علیہ کے اور اس میں
علیہ و این مستلزم آن است کہ حق سبحانہ بغير صفات	مستلزم ہے کہ حق بغیر چاروں صفات مذکورہ کے کسی
اربعہ مذکورہ بہرہ صفت موصوف بناسند پس ہجو	صفت سے موصوف نہیں اللہ کے سوا ظاہر یا باطن
اللہ موجود و بوزن ظاہر بودی یا باطن و برہر طریق	میں موجود ہونا دونوں طرح پر ایکیت مذکورہ کا حصر
حصر آیت مذکورہ کا ذب افتادے و انچه بعضی	جھوٹ ہوتا اور یہ جو بعضوں نے لکھا ہے کہ حصر
گفتہ اند کہ حصر در صورت تعریف جزئین اکثری است	در صورت تعریف جزئین اکثری ہے نہ کلی اس میں
نہ کلی جوازش آن کہ باتفاق علما اکثریت سبب درست	جواب یہ ہے کہ باتفاق علما اکثریت سبب تبادہ ہے

و تبادر علامت حقیقت است دوم آنکه زید هو العالم
باتفاق علما مفید حصرت و صفتی است اضافی
نسبتی بین الشیئین و ظاہر است کہ مدلول ضمیر فصل
و مرجع اوزید است نسبتی کہ بین الجزین است زیرا کہ
حال ضمیر باز او تشبیه و تانیث و تاذیکہ نسبت اختلاف
مرجع مختلف سیکر و دو استفادہ حکم در صورت عدم ذکر
ضمیر نیز دلیل عدم دلالت است نسبت چون
دلالت بر حکم ندارد دلالتش بر حصرت نفس از وی است
نیز خواہد بود زیرا کہ حصرت حکمی است مرکب از ایجاب و
سلب و اتفاقاً عام مستلزم اتفاق خاص است سوال
میتوان بود کہ مجموعہ ضمیر و تعریف جزین مفید حصرت باشد
جواب اگر علت حصرت مجموع باشد باید کہ تعریف جزین
فقط اصلاً مفید حصرت باشد تا بہ الترتیب رسید زیرا کہ اتفاقاً
علت مستلزم اتفاق معلول است اینجا دانستہ میشود
بطلان انجیم علما و منطق گفتہ اند کہ وضع ضمیر برائے
نسبت است

اور تبادر حقیقت کی علامت ہے دوسری یہ کہ زید
هو العالم باتفاق علما حصرت مفید ہے اور حصرت ایک
اضافی صفت اور دو چیزوں کی باہم نسبت ہے اور
ظاہر ہے کہ مدلول ضمیر فصل اور اس کا مرجع زید ہے
نہ وہ نسبت جو دونوں چیزوں کے درمیان میں ہے اس
لیے کہ ضمیر کا حال مفرد اور تانیث اور تاذیکہ اور ذکر ہے
نسبت اختلاف مرجع مختلف ہو جائے اور حکم کا استفادہ
ضمیر کے ذکر نہ کرنے کی صورت میں بھی اس کی نسبت پر
دلالت نہ کرنے کی دلیل ہو اور جب حکم پر دلالت نہیں کرتی تو
اس کی دلالت حصرت پر بھی ہو اس سے حصرت ہے نہ ہوگی
سوال ہو سکتا ہے کہ مجموعہ ضمیر اور تعریف جزین مفید
حصرت ہو جواب اگر علت حصرت مجموع ہو تو چاہیے کہ
صرف جزین کی تعریف کے بالکل مفید نہ ہو تو اکثر کا
کیا ذکر اس لیے کہ نفی علت مستلزم نفی معلول و سببی
ہے مین سے علما و منطق کے قول کا بطلان معلوم
ہوتا ہے کہ وضع ضمیر نسبت کے لیے ہے۔

قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون

اقول قول وی تعالیٰ است در نفوس خود چرا
میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنی نفوس
میں کیوں نہیں دیکھتے یعنی حق تھا کہ نفوس میں تم کو جو
نمائندائی توہم انانیت کی نہیں دیکھتے جب حجاب ہستی محض سے
کہ چون حجاب است و خود پرستی کہ مثل سراب است
جو حجاب کی طرح ہے اور خود پرستی جو سراب کی طرح ہے

<p>بیر و ن آید و دیده بصیرت کمال الجواهر معرفت کمال سازید لایزال آیات و کرامات که در نفس انسانی تعبیه نموده اند بدانید بعد از آن مقتضای من عرف نفسه</p>	<p>باز آید و دیده بصیرت کمال الجواهر معرفت کمال لکاموس که تو لایزال آیات و کرامات جو نفس انسانی من رکھے گئے ہیں جانو گے اسکے بعد مقتضای من عرف</p>
<p>فقد عرف ربه در بارگاه صمدیت باریا سید انبیا گفته اند که هیچ راه بهتر از اول نیست القلب بدین الله</p>	<p>نفسه فقد عرف ربه در بارگاه صمدیت من جاسکوس گے اس لیے کسی جن کو کوئی راه خدا تک پہنچنے کی راہ مل سی نہیں مل</p>
<p>ہمین معنی دار و سہ ای آنکہ ہمیشہ در جہان حق این معنی تراجم سودا و دگونی و چیزیکہ توجو بای نشان اونی و باستستی توجو بای دگر جونی و داود علیہ السلام</p>	<p>اس کا گھر ایسی معنی میں ہے ای شخص توجو ہمیشہ عالم میں روڑتا پھر تہا ہی توجو کہ کوشش تیری بے فائدہ ہی جس خیر کو تو دھو سے وہ بھی میں موجود ہی تو اسی دوسری جگہ تلاش کرنا ہے</p>
<p>پرسید کہ یارب ترکجا جویم فرمود نزو کسانیکہ قلوب اوشان بہرین شکستہ انداز بہر آنکہ ہر کہ چیز سے دوست دار و ذکرش بسیار کند انا جلیس من</p>	<p>داود علیہ السلام فرمادے کہ خدا یا میں تجھی کمان تلاش کر دان حکم ہوا دن لوگوں کے پاس جیکے قلوب میرے لیے شکستہ ہیں اس لیے جو شخص جس چیز کو دوست کہتا ہی اوی بہت یاد کرتا</p>
<p>خدا کرنی آسمان چہ منزلت دارد کہ حامل اوباشند زمین چہ مرتبت دارد کہ موضع اوبو قلب ہم محب اوسم مونس اوسم موضع اسرار اوس ہر کہ لواف قلب کرد</p>	<p>میں اوسکا ہم نشین ہوں جو جگہ کیا کرتا ہی آسمان زمین کی کیا طاقت جو اوسکے حامل ہوں قلب اوس کا محب بھی ہو اور مونس اور موضع اسرار بھی توجو فی قلب کا طواف کیا مقصود ایا اور</p>
<p>مقصود یافت ہر کہ راہ دل غلط کرد آن لایہ دور افتاد کہ ہر کو خود را باز نیاید درین میا و نیز کہ کفر قبیح است و اسلام نیک ہر چہ ترا بخدا رساند اسلام است ہر چہ</p>	<p>جس فی دل کی راہ بھلا دی اتنا دور جا پڑا کہ پھر اپنی کو واپس پہنچ سکایہ خیال نہ کر دے کفر برا ہی اور اسلام چھا چیز نیک خدا تک پہنچا دی وہ اسلام ہی اور جو باز رکھے وہ کفر و حقیقت</p>
<p>از راہ باز دارد کفر و در حقیقت مرد سالک را ہرگز نہ کفر باز دارد و نہ اسلام کہ کفر و اسلام دو حالت است کہ از ولایت است کہ تا با خود باشی و چون از خود خلاص یافتی</p>	<p>سالک کو ہرگز نہ کفر باز رکھ سکایہ ہے اور نہ اسلام کہ کفر اسلام دو ضروری حالتیں ہیں جب تک اپنی خودی میں ہے اور جب خودی سے علیحدہ ہو گئے تو اگر کفر اور ایمان تم کو تلاش</p>
<p>کفر و ایمان نیز اگر تامل بند نیابند آری تابندہ شوی</p>	<p>بھی کریں تو نہ پا دین بیج ہے کہ جب تک بندہ نہ ہو گے</p>

آزاد نہ شوی و ما فقیر نشوی غنی نہ باشی و ما ہمہ برہم
نہ زنی و پشت برہم نہ کنی ہمہ نشوی تا پشت بہر دو عالم
نہ کنی یہ آدم و آدمیت نرسی
آزاد ہوگی اور جب تک فقیر ہوگی اور جب تک سبک نہ دیا کرے
اور سب توجہ نہ ہٹاوی تیرے ہی میں بہت ہوگی اور جب تک غنوں
سی نہ نہ پھرے گی مرتبہ آدم اور آدمیت تک نہ پہنچے گی۔

اقولہ قولہ تعالیٰ و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب

اقول قول وی تعالیٰ است ہر گاہ بہر بند از تو بندگا
من مرا پس بگو کہ من قریب ام معنی قریب سابقا
گذشتہ و اقرب طرق وصول الی اللہ نزد حضرت
قلندہ رفی وجود است گو صوم و صلوٰۃ نیز طریقہ وصول
بحضرت احدیت بودہ اند اما تمام نمیشود وصول بدو
نفی وجود و بدین وجہی باید سالک از او اعلا وظاہری
و باطنی کن قدر کہ کنی یا بآزین ہر دو چیز کہ ہر گاہ وجود
منتفی شود سائر اوصاف او منتحل گردند و برگرد
سالک عبد خالص و این معنی دارد وجود لک
ذنب لا یقاس بہ ذنب سائر حق تعالی۔
من گستاہوں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جب میرے بند
تم سے جھکو پوچھیں تو کہہ دو کہ میں قریب ہوں قریب
کے معنی پہلے گزر چکے سب سے نزدیک راستہ خدا لک
پہنچے گا حضرت قلندہ ران عظام کے نزدیک نفی وجود ہے
اگرچہ صوم و صلوٰۃ بھی طریقہ وصول حضرت احدیت میں
پورا وصول بقیر نفی وجود کے نہیں ہوتا ہے اور اس ہی سالک
اشارہ ظاہری اور باطنی اس قدر پاتا ہی جو ان دونوں میں
پاک کیونکہ جب وجود منتفی ہو جائے تو کل اوصاف منتحل ہوجاتی ہیں اور
سالک عبد خالص ہو جائے اس قولہ کا کہ تیرا وجود و گناہ ہی
جسکے برابر کوئی گناہ نہیں ہی طلب ہے۔ اللہ جھکو بھی تو قریب

اقولہ قولہ تعالیٰ ما درمیت اذ رمیت و لکن اللہ کرم

اقول قول وی تعالیٰ است نہ انداختہ بودی تو
دقتیکہ انداختہ بودی و لیکن انداخت حق سبحانہ و
آیت خیر از قریب فرائض است درین مرتبہ حق تعالیٰ
است و بندہ آلہ نظر است کہ حق جل مجدہ در وقت
صدور رمی از سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نفی رمی
نمود یعنی ای محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو رمی نہ کردی لیکن
من گستاہوں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم نے تیرے نہیں
پھینکا تھا جب کہ تیرے پھینکا تھا بلکہ اللہ نے تیرے پھینکا
یہ آیت قریب فرائض کی خبر ہے اس مرتبہ میں
حق فاعل ہے اور بندہ آلہ اور ظاہر ہے کہ حق نے تیرے
پھینکنے کے وقت آنحضرت سے تیرے پھینکنے کی نفی فرمائی
یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرے نہیں پھینکا بلکہ

حق تعالیٰ رمی کر دیا کہ تو آلہ بروری و من فاعل بود	خدا نے پھینکا کیونکہ تم آلہ تھے اور من فاعل تھا اور فعال
نسبت افعال در حقیقت بسوی فاعل است و بجای	کی نسبت حقیقتاً فاعل کیطرت ہوتی ہے اور مجازاً آلہ کیطرت
بسوی آلہ مشورہ کذا فی سلوک القادرین للولوی	ایسا ہی مولوی رفیع الدین قندھاری کی کتاب سلوک القادرین
رفیع الدین القندھاری وقت فی هذه الآية	میں ہیں کہ نگاہ اس آیت اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد
وقوله تعالى يدل الله فوق ايديه من نزول الحق	یہ اسد فوق ایدہم میں حق کا خلق کیطرت نزول میں جس طرح
الى الخلق من حيث يشاء تفضلاً منه و اظهار	چاہے تفضل اور مخصوص بندوں پر اظہار عنایت کی لیے
العناية على اخصر العباد لان السيرة بالنزول	اس لیے کہ اس کی سیر خلق کی طرف نزول ہی کیونکہ اس کے
الى الخلق اذ لا يحكم عليه وليس المراد بالنزول	حکم نہیں کیا جاتا ہے اور نزول سے مراد حلول یا اتحاد کے
الحلول او الاتحاد بالمعنى اللغوي تعالى عن	لغوی معنی نہیں ہیں کیونکہ وجہ نقیض الی اس سے برتری بلکہ
ذلك بل المراد من انتساب الحق الى الخلق	اوس سے حق کا مطلب خلق کی طرف نسبت کرنا ہی بطور
نسبة مراتب الحقيقة في الاسماء كالرب والرحيم	نسبت مراتب حقیقہ کے اسماء میں جیسے رب اور رحیم وغیرہ اور
وغيرهما وانتسابه اليه بعض مراتب الحقيقة	اوس کا اپنی طرف بعض اوصاف خلقیہ مستوی کرنا جیسے
في الاوصاف كالحيج والمرض ودونها وان	بھوک اور مرض وغیرہ اگرچہ تاویل یا نقویض کسی وجہ سے
كان بوجه من التاويل والنقویض على	علم الہی میں ہوتا ہے رب کا نزول اور عید کا عروج ہی
علم الہی فمضة النزول للرب والعروج للعبد	اور یہ دونوں راہی اور تجلی الہی کے لیے الوہیت میں
دائمان ثابتان للتجلی الہی والوہیۃ ففی	ثابت ہیں پس در حقیقت وہی اللہ ہے وغیر اللہ ہے
الحقیقة هو الله لا غیر یفعل ما یشاء و یحکم	جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے جس بات کا ارادہ کرتا ہے
ما یرید وقال صاحب نقد النصوص فی	اوس کا حکم کرتا ہے صاحب نقد النصوص نے فص
الفصل الابرہیمیۃ وكذلك هو الراجح حقیقة	ابراہیمیہ میں لکھا ہے کہ اسی طرح حقیقتاً اذرنیت
فی اذرنیت قیدہ ای ید محمد علیہ السلام	میں وہی راہی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا
بد الحق وهو الراجح النفیۃ الراجح عن محمد علیہ السلام	خدا کا ہونا ہے اور وہی راہی ہے کیونکہ خدا نے اپنے

فی قولہ وما رمیت وأثبت الرمح للحق	ارشاد و ما رمیت سے رمی آنحضرت کی نفی فرما کر لیکن
سبحانہ بقولہ ولكن الله رمى وهذا قول القائلين	رہے سے اپنی رمی ثابت کی ہوا دہی قرب و البیض ہی تھے
قولہ وغير ذلك من الايات الكريمة	
اقول سواي ازین دیگر آیات کریمہ کہ دلالت	میں کتابوں علاوہ اسکے اور آیات کریمہ بھی ہیں جو وحدت
بروحدت وجود دارند بلکه نزول جملہ قرآن	وجود پر دلالت کرتی ہیں بلکہ سیرے نزدیک تمام قرآن نزول
بربنائے وحدت وجود است گنا لایفہ	وحدت وجود کو ثابت کرتی بنا پر ہی جیسا کہ نفعی نہیں
قولہ ومن اقول الله عليه وسلم اصدق كلمة قاله العرب قول البید الاكل شيء ما خلا الله باطلا	
اقول وازا قول آنحضرت است راست ترین کلام	میں کتابوں آنحضرت کا ارشاد ہی کہ عمدہ ترین کلمات
کہ عرب گفتہ اند قول البید شاعر است آگاہ باشد کہ	عرب البید شاعر کا قول ہی کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے
ہر شئی اسوائے حق باطل است تحقیق این آگاہ باریا	تحقیق اسکی یہ ہے کہ ماہیات ممکنہ اگرچہ محمول وجود ہیں
ممکنہ اگرچہ محمول اند و موجود اما من حیث ذاتها	لیکن بحیثیت ذات ادھما تقرر اور جو ہر مسلوب ہے پس
مسلوبة التقرب والتجلی هم انیس ممکنات دائمہ	ممکنات ہمیشہ ہائے ممکن مگر بہ نظر وجود حق جامع یعنی خالق
باللہ اند لا یبطل الی وجہ الحق الباعل فصوص	موجود ہیں اس کے علاوہ ہر چیز اپنی حد ذات میں باطل
الموجود وما سواہ باطل فی حد ذاته واما هو	ہے اور درحقیقت باری تعالیٰ ہی مسبب ہونے سے موجود
هو یا نسبہ الی باریہ فلولہ بمسک الیمین	ہے پس اگر آسمانوں کو اور زمینوں کو نہ روکتا تو وہ زائل
والارض لالتان امسکھما من احد من بعدہ	ہو جاتے اور جسے سوا ان کو کون روکتا یہی معنی اس ہے
این اند معنی اصدق کلمہ عرب یعنی کلمہ البید شاعر پس	کلمہ عرب یعنی بقولہ البید شاعر کے ہیں پس موقوف الیہ وکی
مناط انشراح موجودیت آن مناط انساب است	انشراح موجودیت کا اس کے انساب کا جاعل کی طرف موقوف
بسوی جاعل پس عالم یا سر قدام و یبطل الی اجمال جاعل	ہوئے تو تمام عالم کا قیام نظر جاعل جاعل قیوم توانا ہی پر انساب
قیوم توانا است و انساب بسوی او و اگر از واجب	بھی ہر ہی کی طرف ہے اگر واجب قیوم سے قطع نظر کی جائے
قیوم قطع نظر کردہ شود نماز عالم را تقرر و تیز کہ انشراح	تو عالم کی یہی تقرر اور تیز کچھ بھی نہ رہے گا جس میں انشراح

موجودیت از ان تصور کرده کہ پس واجب الحقیقت	موجودیت خیال کیا جائے پس واجب حقیقت عالم کا وجود
وجود عالم است بمعنی آنکہ صدق وجود بر عالم و انزعاع	اس معنی میں ہے کہ صدق وجود عالم پر انزعاع موجودیت
موجودیت از عالم آن حیثیت انتساب است بجناب	عالم ہی اوس حیثیت میں حق کی طرف انتساب ہے مگر وجہ یہ کہ
رفع او ولیکن واجب چون مقرر بذات خود است	بذاتہ مقرر ہی تو اوسکی ذات ہی اوس کا وجود ہی اس طرح کہ موجودیت
پس ذات او همان وجود است بدان معنی کہ موجودیت	اوسکی ذات اور اوسکی کنہ حقیقت ہی بذاتہ اعتبار کسی حقیقت علیہ
منزعاع است از ذات وکنہ حقیقت او بالا اعتبار حقیقتی	اور تقدیر کی منزعاع ہی اوسکی سابقہ نسبت موجودیت انسان
تعلیلیہ و تقدیر پس نسبت موجودیت باو مثل نسبت	کیطوف نسبت منزعاع انسان کی طرح ہی اور اس ہی ہمارا یہ قصدا
منزعاع انسانیت است بسوی انسان و مراد ما اینست	ہمیں ہی کہ عقل لذات اور کنہ حقیقت کا تصور کر کے اس سے
کہ عقل تصور ذات وکنہ حقیقت کردہ از ان این انزعاع	یا انزعاع کیا ہی تاکہ خلاف تحقیقات سابقہ بعضی جائی ملکہ
کرده است تا خلاف تحقیقات سابقہ فہیدہ شود بلکہ	یہ مقصود ہے کہ عقل بشہادت دلیل یہ حکم کرے کہ
مقصود اینست کہ عقل بشہادت برہان حکم مسکنہ کہ	حقیقت حقہ مجملہ الکنہ بذاتہ موقوف علیہ انزعاع انسانیت
حقیقت حقہ مجملہ الکنہ بعینہا ناظر انزعاع انسانیت	کی ہے تو ظاہر ہوا کہ واجب تعالیٰ کا وجود ذاتی ہی ہو
است پس لایعنی گشتہ کہ وجود او تعالیٰ لذاتہ بذاتہ	باتی تمام ذاتیں اور کسی صفت خلق واقفانہ ہی میں ہیں
و وجود سائر ذات از جعل او واقفانہ از پس وجود	وجود حقیقتا ایک ہی ذات میں ہی طرح موجود بالذات علی کیا
در حقیقت یکے بیش نیست و کذا لک موجود بالذات نیز	ہے اگرچہ موجود میں بوجہ انتساب تعدد اور تشریح سیاسی
یکے اگرچہ در موجود بوجہ انتساب تعدد و کثر است	حکماء و مشرقین اساطین حکمت کا قول ہے کہ وجود
هذا كما قاله اساطین الحکمة من اهل الاشراق	در حقیقت ایک ہے اور موجود و کثر ہے پھر جانا چاہیے
ان الوجود واحد و الکنہ کثر هو الموجود باین	کہ عالم اپنے نظام کلی سے معلول واحد ہے اور بذاتہ
بدان کہ عالم بہ نظام کلی خود معلول واحد است بذاتہ	اپنی علت و وجہ سے فائض کیونکہ اوس کی
فائض از علت وجہ خویش لکون ذاتہ تابعاً	ذات اپنے مبدع اور موجد کی ذات کی تابع اور
لذات مبدعہ و مبدعہ و مناسباتہ و ظللاً	اور اوس کی ذات کریمہ کے مناسب اور اوس کی ظل

<p>حشر اجساد ثابت شد است شرکاء و کشف اجساد بنیاد ثبوت این امر بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست پس گوئیم که حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>حشر اجساد شیع و در کشف و نون منی ثابت جواب ان باتون کا سبب اثبات ذات و حقیقت اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبة الی ذاته و حقیقتہ لا الی علم موحده نیستی است کہ رابطہ وجودی علمی کہ صورت معاویہ اور در علم قدیم حق تعالی بود و فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجودگی علم کے نیستی سے جبرائوس وجود علمی کی رابطہ وجودی صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق کے فیض سے اسکی استعداد کی موافق وجود او سکوا عارض ہوتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کیا یا نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناک من قبل ولم یلد شیئا پس از یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>انسان کہ ہم فی او سکویہ کیا حالانکہ او سے قبل وہ کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود پائے سے سبب اسکے کہ</p>
<p>شیع یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن سبب مددیک از صفت بقا و حق در سبب بوسے می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود ازین جهت ہر وقت اثر موجدی خالق حق از وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت او سکویہ اپنی اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خویش پیدا ہوتی ہے لیکن اس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت فوقا او سکویہ پختی رہتی ہر نفس محفوظ رہتا ہی اور بقا محفوظ ہوتا ہی سو جسکی سیدقت ایجا اور تخلیق کا اثر اس سے منقطع نہیں ہوتا اگر چہ او سکوا اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگهی نبود والیہ الاشارة بل هم فی لبس من خلق تجدید سے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو نی رسد مستری سے مناید در حسد</p>	<p>آیت بل هم فی لبس من خلق تجدید میں اشارہ ہے دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>

ای صلی اللہ علیہ وسلم لقبول فی ذلک الزمان	یعنی ماہیت سی زمانہ میں قبول فیض کی صلاحیت کتنی
فقد اھوا الحق الحقیق بالقبول وبہ نلحد	ہے پس ہی اثر ثابت قابل قبول ہے اور اسی کو ہم
بہ نقول نعم	عبادتنا شتی حصنا
واحدہ وکل الی ذلک البحال بشیر	اختیار کر کے کہتے ہیں کہ ہمارے بیانات مختلف اور تیرا
قولہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احکمہ اقام للصلوۃ فاما یناسی ثبات ربہ بینہ و بین القبلة	حسن کیا ہی اور ہر شخص اسی حسن کی طرف اشارہ کر رہا ہے
اقول وقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازما	میں کہتا ہوں آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے جو
کسیک برنامزی است پس جز این نیست کہ مناجات	شخص نماز کے لیے کھڑا ہو تا ہے وہ حقیقتاً حق پرست ہے
بحق می کند و تحقیق رب او باین او و قبلہ است	کر تا ہے اور بیشک اس کا رب اس کے اور قبلہ کے
و این نیز اشارہ بہ قرب است از دور قرب مذکورہ	در میان ہے یہی اشارہ او نہیں قرب مذکورہ کی طرف ہے
قولہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی	اسحبہ فاذا احببتہ کنت سمع الذی یسمع بہ و بصیر الذی یبصر بہ
اقول وقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ	میں کہتا ہوں آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ ہمیشہ
است بندہ من کہ نزدیکی میجوید بسوے راجع نوافل	میرا بندہ میری طرف پذیرے نوافل یعنی وہ عبادت
یعنی عبادت کے کہ وجہ نیستند تا آنکہ دوست میدارم	جو واجب نہیں قرب طلب کر تا ہے یہاں تک کہ میں
من بندہ را پس چون دوست میدارم اور امی یا تم	اوسے دوست بنا لیتا ہوں جب دوست بنا لیتا
من شنوائی و کے کہ می شنود بہ آن و می باشم	ہوں تو پھر میں ہی اوس کی سماعت ہو جاتا ہوں
بینائی و کے کہ می بیند بآن و یدہ الی بیطش	جس سے وہ سنتا ہے اور اوس کی بینائی
و می باشم دست آن بندہ کہ میگردد بہ آن بطش	جس سے وہ دیکھتا ہے اور اوس کا ہاتھ جس
در اصل حکم کردن و سخت گرفتن و مراد این مطلق	سے وہ پکڑتا ہے بطش کے معنی حملہ کرنے اور مضبوط
گرفتن است و رجلاہ الی مہشی بھا و می باشم	پکڑنے کے ہیں یہاں صرف پکڑنا مراد ہے اور اوس کے
پاسے و کے کہ راہ می رود بآن در بعضی روایات	ہر جس سے وہ چلتا ہے اور بعض روایتوں میں ہے کہ

وفوادہ الذی یعقل بہ وی یا تم دل ہے کہ	اوس کا دل جس سے وہ ادراک کرتا ہے اور اوس کی
ادراک می کند بان ولسانہ الذی یتکلم بہ و	زبان جس سے وہ بات کرتا ہے اور اس حدیث کے
زبان وی کہ سخن می کند بان و در آخرین حدیث	آخرین بعض روایتوں میں آتا اور زیادہ ہے کہ کچھ
در بعضی روایات این نیز زیادت می کند کہ فی سماع	مجھ سے سنتا اور مجھ سے دیکھتا ہے اور مجھ سے بکرتا
این بن می شنود و بی بیجو و بن می بیند و بی	اور مجھ سے چلتا ہے یعنی نہ سنتا اور نہ دیکھتا اور نہ
بیطش و بن می گیر و بی ہمیشی و بن می رود	بکرتا اور نہ کسی چیز کی طرف جاتا ہے مگر اوس کا ملحوظ
یعنی بنی شنود و بنی بیند و بنی گیر و بنی رود و بسوی	اور مقصود میری خوشنودی اور عبادت مستحوی
چیزے مگر آنکہ ملحوظ و مقصود سے رضا و طاعت	ہے اور اوس کا منظور نظر اور شہود میری ذات
من می باشد و منظور و شہود سے ذات مقدس	مقدس ہوتی ہے اور اوس کا پہلا مرتبہ عمل ہے
من است و اول این مرتبہ عمل است از حیث امتثال	سبب و اس کے امتثال امر اور نیت تقرب
امر و نہ نیت تقرب کہ جو وی بجا نہ و آخر وی فنا	حق کے جس کا آخر مرتبہ توحید من فنا ہے اور
در توحید و مر این کلام را بیانے است کہ در فتوح الغیب	مخصوص طور پر اس ارشاد کی توضیح شرح
آوردہ شدہ است کہ ا قال الشیخ الدہلوی	فتوح الغیب میں کی گئی ہے ایسا ہی شیخ عبدالحق
سوال اگر گوئی کہ جماعتے ازین حدیث فہمیدند	محدث دہلوی نے لکھا ہے سوال اگر یہ کہ ایک
وجود اتحاد حق تعالیٰ بعد و حدوث آن در ان و	جماعت نے اس حدیث سے حق اور بندہ کے
این سابقاً باطل کردہ رفت جواب معنی کنت	اتحاد و وجود و حدوث کو سمجھا ہے جو پہلے ہی باطل
سمعه الی الخ این اند کہ این کون شہودی مرتب	کیا جا چکا ہے جواب کنت سمعہ کے معنی یہ ہیں کہ
است برین شرط کہ آن حصول صیت است پس	کہ یہ کون شہودی اس شرط پر مرتب ہے کہ وہ صیت کا
بجہت ترتیب شہودی آمد حدوث مشار الیہ بقولہ	حصول ہے پس بحیثیت ترتیب شہودی کنت سمعہ
کنت سمعہ لامن حیث التقدیر الوجودی	سے مشار الیہ کا حدوث ہوا بحیثیت تقدیر وجودی
شیخ محی الدین ابن عربی در باب ثامن و ستین مکرکام	شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کی اڑھویں باب یعنی

باب الاذان میں لکھتے ہیں کہ کنت سمعہ وبصری مراد	علی الاذان فی الفتوحات الملکیہ گوید کہ مراد یہ کنت
انکشاف امر ہے اس لیے کہ بندہ نے قرب نوافل سے	سمعہ وبصرہ الی آخرہ انکشاف امر است برائی تاکہ
یہ حاصل کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ سمع عبد تفرس کے پہلے	بندہ بقرب نوافل حاصل ساخت چرا کہ حق تعالیٰ
نہ تھا اب ہوا اللہ تعالیٰ اس سے اور عواض طاریہ سے ترش	سمع عبد قبل تقرب نہ بود ثم کان لان تعالیٰ اللہ
اور کہا کہ یہ شکل ترین مسائل الہیہ سے ہے سوال	عن ذلک وعن عواض الطاریۃ قال وھذہ
اس حدیث میں حق تعالیٰ نے ہمارے صورتیہ	من اعر المسائل الالہیۃ سوال اگر برسی کہ درین
یعنی سمع وبصر وغیرہ کا کیون ذکر کیا اور کیون قولے	حدیث حق تعالیٰ صوریہ یا سمع وبصر و نحو ہما چرا
روحانیہ یعنی خیال اور حافظہ اور فکر اور تصور اور	ذکر فرمود و چون ذکر نہ کرد قوی روحانیہ را کمالیہ
دہم اور عقل کا ذکر نہ کیا حسیہ کی تخصیص کی کیا وجہ	والحفظ والفکر والتصور والوہم والعقل وما
ہے جواب خود شیخ اکبر فتوحات کے دو چھیا لیتے ہیں	وجہ تخصیص الحسیۃ جواب شیخ اکبر خود
باب میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حواس ظاہرہ کو سب	در باب سادس واربعین و ثلاثۃ از فتوحات
اونکے حق کی طرف محتاج ہونے اور غیر کی طرف محتاج	گفتہ اند کہ اللہ تعالیٰ ما ذکر الحواس الظاہرۃ کا
نہ ہونے کے ذکر کیا بخلاف قواسے روحانیہ کے جو	لکونہا مقتقرۃ الی اللہ لا الی غیرہ بخلاف
در حقیقت حواس کے محتاج ہیں اور حق تعالیٰ ہیں ہیں	القوی الروحانیۃ فانہا مقتقرۃ الی الحواس
کی طرف نزول نہیں فرماتا جو اسکے غیر کی محتاج ہو	والحق تعالیٰ لا ینزل منزلۃ من ینتقر الی غیرہ
بخلاف اونکے کہ جو اسی کے محتاج ہوں بزرگ یکساں	بخلاف من ہو مقتقر الی اللہ تعالیٰ وحدہ
اوسکا کوئی شریک نہیں تو تیسری بات ظاہر ہوئی کہ حواس ہر	لا شریک بہ احد فقد بان لک ان الحواس
اون خیر و نجات نام ہی جو قواسے روحانیہ کو وہ پیر خشنہ میں	الظاہرۃ اسم لکونہا ہوا الی یھیب للقوی
جس میں قواسی روحانیہ تصرف کرتے ہیں یکی وجہ سے	الروحانیۃ ما تصرف فیہ وما بہ یکون
اونکو حیات ملیہ ہوتی ہے واللہ اعلم اور فتوحات کے	حیاتہا العلمیۃ واللہ اعلم و در باب الاسرار
باب الاسرار میں ہے کہ جو شخص حلول کا قائل ہے وہ	من الفتوحات گفتہ کہ ومن قال بالحلول فهو

معلول فان القول بالحلول مصر لا يرسل	بیماری کیونکہ حلول کا قائل ہونا مرض لازوال ہے اور جس نے
ومن فصل بينك وبينه اثبت عينك و	تیرے اور اس کے درمیان میں فصل کر دیا دوسرے تیری اور
عينه الا ترى قوله كنت سمعه الذي لسمع	اوسکی عینیت ثابت کر دی دیکھو کہ کنت سمعہ لازمی سمع میں
به فاثبتك يا عادة الضمير اليك ليدل	تھا ربط ضمیر کے اعادہ سے تمھارے لیے ثابت کر دیا تاکہ
عليك وما قال بالاتحاد الا اهل الاتحاد و	تمھاری یہی دلیل ہو اور اتحاد کا قائل متحد کی سوا کوئی نہیں اس طرح
كما ان القائل بالحلول من اهل الجھل و	حلول کا قائل بھی جاہل اور فضول ہے کیونکہ اوس حال اور محل کو
والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن	ثابت کیا ہے تو جس نے اپنی نفس کو حق سے علیحدہ کیا اور اس کو کچھ
فصل نفسه عن الحق فمما فعل ومن وصل	کیا اچھا کیا اور جس نے ملا دیا گویا اپنی نفس پر اس بات کا گواہ
فكانه شهد على نفسه بانه كان مفصولا عنه	ہوا کہ وہ علی یہ تھا پھر متصل ہوا اور شئی اپنی ذات سے
الفصل والشئ الواحد لا يصل نفسه وما اثر الا	نہیں ملتی اور یہاں صورت اس کی ذات ہی ہے اور
ذاته ومصنوعاته وايضا الحوادث لا يخلو	اوس کے مصنوعات نیز حادثات ہی خالی نہیں ہوا
من الحوادث واول حل بالحوادث القديم	اور اگر حوادث میں قدیم حال ہو تو البتہ اہل تجسیم کا قول
الصحيح قول اهل التجسيم فالقديم لا يخل ولا يكون	بھی صحیح ہو گا پس قدیم نہ حال ہوتا ہے نہ محل جو شخص
فمحلا ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل	وصل کا مدعی ہوو دین فصل میں ہی رہتا ہے اور فتوحات
انتهى ودر باب ثانی و تسعين واثنتين از فتوحات	کے باب دو سو بیانو سے میں لکھتے ہیں کہ اسے دلیل نفی
گوید کہ علم دلیل بر نفی حلول و اتحاد این است کہ عقلا	حلول اتحاد یہی کہ عقلا تم اس کو جانتے ہو کہ ماہرہاں
میانی کہ در قرچیز سے از نور شمس نیست و نہ شمس	میں کوئی چیز نور آفتاب سے نہیں اور نہ آفتاب زیادہ
بذراتها منتقل می شود پس در عین نیست از خالق او	منتقل ہوتا ہے لہذا بندہ میں بھی اوس کے خالق سے
شئی حال انتق و نیز ظاہر است کہ اگر حق در عالم حال	کوئی چیز حال نہیں انتہی اور ظاہر ہے کہ اگر حق عالم میں حلول
شود نہ از حق تعالی قدیم و نیز قلب حقایق لازم آید و	کر جائے تو حق قدیم نہ رہے اور قلب حقایق بھی لازم
این نیز بقاعدہ مقررہ عقلا درست نیاید و نیز بتغیر	آوی اور یہ بھی عقلا کے قاعدہ مقررہ پر ٹھیک نہیں اور تغیر

کاتب الحروف یگوید کہ حق خلق و خلق حق بدین اعتبار نیز نمیتواند شد و معلول در رتبه علت ہرگز نمیتواند گشت قائل یا اخی فانك لا تجدہ فی غیر کتابی ہر سکنانہ این غور کرد میری کتاب کے سوال اور کہیں نہ پاؤ گے	کاتب الحروف کہتا ہے کہ حق کا خلق اور خلق کا حق ہونا اعتبار نیز نمیتواند شد و معلول در رتبه علت ہرگز نمیتواند گشت قائل یا اخی فانك لا تجدہ فی غیر کتابی ہر سکنانہ این غور کرد میری کتاب کے سوال اور کہیں نہ پاؤ گے
قوله قوله صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ يقول مرضت فلم تعد ذنبا	
اقول قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ او تعالیٰ خواہ فرمود در روز قیامت بیمار شد پس مرا عیادت نہ کردی۔ و تحقیق این در شرح مشکوٰۃ شریف موجود است آن جا باید نگریست۔	میں کہتا ہوں کہ آنحضرت کا قول ہی کہہ دے۔ تعالیٰ قیامت کی دن فرمایگا کہ میں بیمار ہوا تو نے میری عیادت نہ کی اس کی تحقیق شرح مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے۔ اوس میں دیکھنا چاہیے۔
قوله وروی الترمذی فی حدیث والذی نفس محمد مدبیدہ لوانکم حلیتم بجمل الى الارض السفلی لہبط علی اللہ ثم قوع ہو الاول والاخر والظاہر الباطن وہو بکل شیء عن لہبط ط	
اقول ترمذی از ابوہریرہ در حدیثی طویل روایت می کند کہ فرمود آنحضرت قسم یکہ جان بن قبضہ قدرت است کہ اگر بیدارید شما دلو سے۔ ریسائی بستہ بر زمین اسفل ہر آئینہ خواہد افتاد آن ریسائی برخدا گویم چرا کہ نقطہ مرکز آسمان و زمین و ہر چہ دران و درین است و جو مطلق است کہ ہمہ او اند است پس تحت و فوق با و یکسان باشد و چنانچہ در باطن زمین باشد در باطن آسمان نیز باشد و ہر چہ در سموات است کہ عالم ارواح است اور است و ہر چہ در زمین است کہ عالم اجسام است ہم اور است بعد از ان فرمود آنحضرت ہوا الاول والاخر	میں کہتا ہوں کہ ترمذی ابوہریرہ سے حدیث طویل روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا قسم او کی جیسے قبضہ قدرت میں میری جان ہی اگر تم زلزل کو زمین باہر زمین کے نیچے ڈالو تو وہ میری خدا پرستی میں کہو گا اس واسطے کہ نقطہ مرکز آسمان اور زمین اور جو کچھ آسمان یا اوس میں ہے ایک وجہ مطلق ہے جس کا نام اللہ ہے تحت و فوق اس کے نزدیک برابر ہیں جس طرح باطن زمین میں ہی باطن آسمان میں بھی ہے اور جو کچھ آسمان میں ہے یعنی عالم ارواح اسی کا ہے اور جو کچھ زمین میں ہے یعنی عالم اجسام یہ اسی کے لیے ہے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوا الاول والاخر

والظاهر الباطن وهو بكل شئ عليم یعنی	والظاهر الباطن وهو بكل شئ عليم یعنی چون
حضرت حق وجود خود را معلوم فرمود از ان چار نسبت	حضرت حق وجود خود را معلوم فرمود از ان چار نسبت
تحقق شد و صفت علم او خود را و صفت نور که مستلزم	تحقق شد و صفت علم او خود را و صفت نور که مستلزم
ظهور است خود را و صفت وجود ای یافتن او	ظهور است خود را و صفت وجود ای یافتن او
خود را و ظهور ای حضور او خود را از تحقق علم عالمیت	خود را و ظهور ای حضور او خود را از تحقق علم عالمیت
و معلومیت تحقق شد و از نور ظاهریت و نظریت	و معلومیت تحقق شد و از نور ظاهریت و نظریت
و از وجود و اوجیت و موجودیت و از شهود شایعیت	و از وجود و اوجیت و موجودیت و از شهود شایعیت
و شهودیت و باز ظهور که لازم نور است مستلزم بطون	و شهودیت و باز ظهور که لازم نور است مستلزم بطون
شد چه ظهور تا آخر است از بطون و بطون مقدم ظهور	شد چه ظهور تا آخر است از بطون و بطون مقدم ظهور
به تقدیم ذاتی و این مستلزم اولیت و آخریت شد پس	به تقدیم ذاتی و این مستلزم اولیت و آخریت شد پس
بوسیله ظهور که لازم نور است چار صفت دیگر تحقق	بوسیله ظهور که لازم نور است چار صفت دیگر تحقق
شد اول و آخر و ظاهر و باطن -	شد اول و آخر و ظاهر و باطن -

قوله وقال المير المومنين على كرم الله وجهه عرف ربك ربك عبد ربنا الصالحا سادة -

اقول فرمود امیر المومنین علی کرم الله وجهه شناختم	مین کتا چون که امیر المومنین علی کرم الله وجهه می فرمایا که این
رب خود را رب خود و منی پرستم خدائے را کنی بنیم	اینی رب کو اینی پرست پیچا از منی خدا کی پرستش نمین کن تا جنگ
او را و شرح این ظاهر است الی غیر ذلک	او سکو دیکتا نمین چون امی شرح ظاهر کی سکو علاوہ و غیر من

قوله ولما اقول الامامة العارفين بالله الدالة على وحدة الوجود فاكثرت بشيرة بحيث لا ياتي في العدد الحصر ولذا لم اذكرها وان شئت فعليك عطا الله ينفعهم

اقول واما اقول الامامة العارفين بالله الدالة على وحدة الوجود	مین کتا چون که امیر عارفین کی اقوال مثبت وحدت وجود
اندر پس بسیار تازند که در شمار و حصار منی تواند رسید کجا	بیت زیاده منی جو حصار و شمار منی نمین آسکفته کمان کاسم
ذکر کنیم اگر خواهی در کتب رسائل روشن بین -	ذکر کن اگر چاه بود و ادکی کتابون اور رسالون من دیکھو -

قوله ايها الطالب ان اردت الوصول الى الله تعالى فالزم متابعتي اولا قولا
وفعلًا وظاهرًا وباطنًا

اقول اي طالب اگر می خواهد وصول الی اللہ را پس لازم گیر اولاً متابعت نبوی در قول و فعل و ظاهر و باطن چرا که متابعت حضرت صلی اللہ علیہ و سلم منتهی و شمر محبت الہی است چنانکہ فرمود حق جل و علا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و مثال محبت قدیم در حقیقت مصطفوی همچنان است کہ خاصیت مقناطیس در جذب آهن حق صفت خود را کہ جذب آهن است به جذب و محبوب خود بخشد تا آهن دیگر جذب تواند کرد و علی ہذا خاصیت ہر جاذب در جذب خود سراسر است می کند بچنین روح محمدی کہ محبوب و مجذوب اول است خاصیت جذب ارواح مومنان از مقناطیس محبت قدیم کہ کتاب کرد و جذبین ہزار ارواح صحابہ از اطراف و اکناف عالم بخود کشید و ہر ایک را نشان بقدر استعداد ازان خاصیت نصیب یافتند و ارواح تابعین را بخود کشید و بچنین از ارواح تابعین بہ ارواح مشایخ و علما و راسخ آن خاصیت قریباً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل شد و سلسلہ مریدی و مرادی منتظم گشت و ہر مرید	میں کتہم ہوں کہ اگر تم وصول الی اللہ چاہتے ہو تو اولاً متابعت نبوی قولاً و فعلاً و ظاہراً و باطناً مضبوطی سے اختیار کرو کیونکہ متابعت نبوی کا نتیجہ محبت الہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ای محمد کہو اگر اللہ کو تم کو دوست رکھنے ہو تو میری متابعت کرو اللہ تم کو دوست رکھیں گا اور مثال محبت قدیم کی جذب حقیقت مصطفوی میں رکھی ہے جیسے مقناطیس کی خاصیت جذب ہے حق فی انہی صفت کو جو جذب آهن ہے اپنی محبوب اور مجذوب کو بخشتا تاکہ دوسرے آهن کو بھی جذب کر سکے اور اسی طرح ہر ہر جاذب کی خاصیت اپنی مجذوب میں سراسر کرتی ہے اسی طرح روح محمدی نے جو محبوب و مجذوب اول ہے جذب ارواح مومنین کی خاصیت مقناطیس محبت قدیم سے حاصل کر کے ہزاروں ارواح صحابہ کو اطراف و اکناف عالم سے اپنی طرف جذب کیا اور انہیں ہی ہر ایک نے بقدر اپنی استعداد کے حصہ اور ارواح تابعین کو اپنی طرف کھینچا اسی طرح ارواح تابعین سے ارواح مشایخ و علما و راسخ میں وہ خاصیت تقریباً بعد قرن اور بطناً بعد بطن منتقل ہوئی اور سلسلہ مریدی اور مرادی کا مضبوط ہو گیا اور ہر مرید
--	---

علاسی است در الہ بر وجود خود و حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنائے میں نیز اس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود و برکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دالالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسوای حق کا اطلاق
نہ باشد برحقان معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کائنات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نسبت بہ احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از آہنا و ظہورش بہ اعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اس کا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اس کی ذات کے جس کا اور ان کے لیے اس کی ذات کی صحیح
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام سمجھوں سے پوشیدہ ہی ہر جز اس کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت انکہ ظاہر	جس نے کہا کہ عالم صورت حق ہی اور حق اس کی ہوت ہے وجود
حق تجلیست برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات اسم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہاں احکام مسمی اند	کا ظاہر اس کی باطن کیلئے تجلی ہی ہے احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو مستعد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول در ستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹوں کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بہ مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اسکی	اس سے صوفی کو مقام عالم کی طرف اشارہ صحت عبادت عنایت حق ہی

بدان چیز است کہ مخالف شریعت است فقد
طغی و غلبت علیہ الضلالة شیخ نجم الدین
کبری گوید کہ شریعت مثل کشتی است و طریقت
مثل دریا و حقیقت مثل در پس آن کہ در خوا
تاہ کشتی سوار شدہ در دریا نیاید در کف نیارد
پس اول شئی کہ واجب است بر طالب
شریعت است و آن عبارت است از اوامر
الہیہ دنیویہ از غسل و وضو و صوم و صلوة و غیرہ
و طریقت اخذ بالتقویٰ را گویند و حقیقت وصول
الی المقصد و مشاہدہ نور تجلی را پس می فرماید
کہ بعد ملازمت اتباع شریعت مراقبہ وحدت
وجود کن کہ آن عین معنی کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ
است۔ بیان کہ مراقبہ اقرب طرق الی اللہ
من حیث التقرب الی اللہ ولیکن این مطلقاً
نیست بلکہ بہ نسبت اہل جذب چہ کہ مراقبہ
غیر دوس را اقرب طرق نیست چہ سالک
محتاج است بسلوک بالاسماء و المجاہدہ و
مراقبہ گویند و بیت جناب حق را بہین بصیرت
بر دوام مع تعظیم نہیل و جذب حاصل و سرور
باعث و شوق حادث۔ صوفیہ گویند مواضع
لا طلاع الحق فی لحظہ و لفظہ عملی

مخالفت شریعت سے ہے وہ گمراہ ہے اور اس پر
گمراہی غالب ہے شیخ نجم الدین کبریٰ کہتے ہیں کہ
شریعت کشتی کی طرح ہے اور طریقت دریا کی طرح اور
حقیقت موتی کی طرح پس جو شخص موتی چاہے جب
تک وہ کشتی پر سوار ہو کے دریا میں نہ جائیگا موتی
نہ ملے گا پس اول چیز جو طالب پر واجب ہے وہ
شریعت ہے یعنی اوامر الہیہ دنیویہ جیسے غسل و وضو
و صوم و صلوة و غیرہ اور طریقت تقویٰ اختیار
کرنے کو کہتے ہیں اور حقیقت مقصد پر پہنچنے اور
نور تجلی کے مشاہدہ کرنے کو پس فرماتے ہیں کہ بعد
ملازمت اتباع شریعت وحدت وجود کا مراقبہ کرو
کہ وہ عین کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کے معنی ہیں۔
واضح ہو کہ مراقبہ خدا کی راہوں میں سب سے
نزدیک راہ بحیثیت خدا کے تقرب کے ہے مگر
نہ مطلقاً بلکہ بہ نسبت اہل جذب کے کیونکہ غیر
اہل جذب کا مراقبہ اقرب طرق میں نہیں ہے
اس لیے کہ سالک سالوک اسماء اور مجاہدہ کا محتاج
ہے اور مراقبہ حق کو چشم بصیرت سے ہمیشہ دیکھنے
اور تعظیم نہیل و جذب حاصل و سرور باعث شوق
حادث کو کہتی ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ ہر بات میں اور ہر وقت
انکشاف و حقیقت کا پاس و لحاظ اس معنی میں ہونا چاہیے

معنی قوله تعالى افمن هو قائم الى اخره	جیسا کہ شامی باری تعالیٰ ہے اَمِنْ ہُوَ قَائِمٌ اَلْم اور مراقبہ
و مراقبہ مانہوذا زرقابت است بمعنی محافظت	سے مانہو ذہے محافظت کے معنی میں یا رقبہ سے انتظام
یا از رقبہ بمعنی انتظار و نیز بمعنی مرصدت و آن	کے معنی میں اور مرصدت کے معنی میں بھی ہے اور
قریب است از معنی حفظ و انتظار و در اصطلاح	یہ حفظ اور انتظار کے معنی سے قریب ہے اور اصطلاح
اہل حقیقت مراقبہ است علم عبد است	اہل حقیقت میں مراقبہ کے یہ معنی ہیں کہ بند ہمیشہ
باطلاع الرب فی جمیع احوالہ و بعض گویند	یہ یقین کرے کہ پروردگار اس کے ہر حال سے مطلع ہے
ہی مراعاة السق بملاحظۃ الحق	اور بعض کہتے ہیں کہ یہ باطن کی نگاہداشت ہے ہر لحظہ
مع کل خطرۃ و قبل ہی تسلیط ہیبتہ	حق مع ہر خطرہ کے اور بعض کے نزدیک ہیبت ہی
الحق و نظره علی القلب و سایر الاعضاء	اور اس کی نظر کا سلسلہ ہوتا ہے قلب اور کل اعضاء کے
فی کل حرکتہا و سکنا تھا قال اللہ کان	حرکات و سکناست پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ تمہارا
علیکم رقیبا و قال علیہ السلام	نگارن ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل سے فرمایا
لجبرئیل لما سئل عن الاحسان	جبکہ انھوں نے مرتبہ احسان کو پوچھا کہ اللہ کی عبادت
ان تعبد اللہ کانک شراہ فان لم تکن	کر دلو یا کہ تم اس کو دیکھتے ہو اگر تم اس کو نہیں
شراہ فانہ یراک فقوله فان لم تکن	دیکھ سکتے ہو تو وہ تم کو دیکھتا ہے پس آنحضرت کا
شراہ فانہ یراک اشارۃ الی حال المراقبۃ	ارشاد فان لم تکن تراہ قائمہ تراک میں مراقبہ
پس مراقبہ اقرب طرق الی اللہ است من	کی طرف اشارہ ہے تو مراقبہ خدا کی سب سے نزدیک
حیث التقرب الیہ و این بعینہ معنی نفی	راہ ہے بحیثیت اس کے تقرب کے اور یہ بعینہ نفی اور
وانبات اندچہ کہ مراقبہ ملاحظہ اثبات و حد	اثبات کے معنی ہیں کیونکہ مراقبہ باطن میں اثبات
وجود الہی است در باطن و این معنی بعینہ معنی	وحدت و وجود الہی کا ملاحظہ ہے اور یہ بعینہ لاکہ
لا الہ الا اللہ است زیرا کہ نتیجہ ذکر نفی و	الا اللہ کے معنی ہیں اس لیے کہ ذکر نفی و اثبات
اثبات مراقبہ است چہ حقیقت نفی و اثبات	کا نتیجہ مراقبہ ہے کیونکہ حقیقت نفی و اثبات

<p>بالقلب است و بعضی گفته اند کہ توجہ و مراقبہ یکے است و بعضے فرق باین چنین بیان می کنند کہ توجہ آن است کہ مقید متوجہ مطلق شود و ہر ارادت و طلب در مطلق نماید و اشتیاق و انتظا بطور مطلق بہ کمال در نہایت است یا در قرن نہایت کہ آن را مراقبہ گویند۔</p>	<p>بالقلب ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ توجہ اور مراقبہ ایک چیز ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ توجہ یہ ہے کہ مقید مطلق کی طرف متوجہ اور اس کی ارادت و طلب مطلق ہی کے لیے ہو اور اشتیاق اور انتظا بطور مطلق کمال انتہا میں ہے یا قرب بہتہا کے جس کو مراقبہ کہتے ہیں۔</p>
<p>قولہ من غیر اشتراط وضوء وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقت دون وقت ومن غیر ملاحظۃ النفس دخول وخروج فی مراقبۃ ولا من ملاحظۃ حروف الکلمۃ الطیبۃ بل لا یلاحظ الا المعنی فقط فی کل حال قائما اوف اعدا او ماشیا او مضطجعا او متحرکا او ساکنا شامرا یا اواکلا</p>	<p>قولہ من غیر اشتراط وضوء وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقت دون وقت ومن غیر ملاحظۃ النفس دخول وخروج فی مراقبۃ ولا من ملاحظۃ حروف الکلمۃ الطیبۃ بل لا یلاحظ الا المعنی فقط فی کل حال قائما اوف اعدا او ماشیا او مضطجعا او متحرکا او ساکنا شامرا یا اواکلا</p>
<p>اقول وضوء در مراقبہ شرط نیست و اگر بود اولی است کہ بہ آداب باشد و اثرش زیادہ تر بود بلا تخصیص وقت و غیر وقت و بغیر ملاحظۃ نفس در دخول و خروج در مراقبہ و بدون ملاحظۃ حروف کلمہ طیبہ بلکہ ملاحظۃ معنی باید در ہر حال خواہ در حالت قیام باشد یا قعود یا مشی یا در اضطجاع و یا بحالت حرکت یا سکون یا در اکل و یا در شرب گویم طریقہ آن این کہ ذاکر بلسان قلب لا الہ الا اللہ تلفظ کند و جمیع تعلقات قلبیہ را نفی کند بعد ازان ہم بلسان قلب لا الہ الا اللہ تصور کند و بدان اثبات</p>	<p>مین کشا ہوں کہ وضوء مراقبہ میں شرط و طہنین اگر ہو تو بہتر ہے کہ یہ آداب سے ہے اور اوس کا اثر زیادہ ہوگا بلا تخصیص وقت وغیرہ کے اور بغیر ملاحظۃ نفس کے دخول اور خروج کے مراقبہ میں اور بغیر ملاحظۃ حروف کلمہ طیبہ کے بلکہ صرف معنی کا ملاحظہ چاہیے ہر حال میں خواہ حالت قیام میں ہو یا قعود میں یا چلنے میں یا لیٹنے میں یا حرکت میں یا سکون میں یا کھانے پینے کے وقت تیرے نزدیک اوس کا طریقہ یہ ہے کہ ذاکر زبان قلب سے لا الہ کے اور کل تعلقات قلبیہ کی نفی کرے پھر زبان قلب سے لا الہ کے اور اوس سے حق کا</p>

وجود وحدانیت حق کند و اگر باین طریقہ کند	وجود یکتا ثابت کرے اور اس طرح کرنے میں حضور
حاجت بہ جس نفس بہر حضور مذکور وصول	مذکور اور ماسوی اللہ سے غفلت کے وصول میں
فرہول از ماسوی اللہ ندارد پس ہر گاہ ایمین	سانس روکنے کی ضرورت نہیں پھر جب اس نے
مذکورین رابطہ یقین معلومین ذکر کرد جو جسم	اسما و مذکورہ کا ذکر بطریق معلوم کیا اور اس کی
آن صفوت و زکا نفس حاصل گشت و ذکر	وجہ سے صفائی اور برگزیدگی نفس میں حاصل ہوئی
باین ہر دو ذکر عارف باللہ و وصل الی اللہ	تو ذکر ان ذکر و ن کی وجہ سے عارف باللہ اور وصل
گرد وین بجز این بہر معرفت حق حاجت	الی اللہ ہو گیا اس کے سوا معرفت حق کے کیسی
بہ طریقہ دیگر نہ دار و کمالیہ مخفی علی	دوسرے طریقہ کی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں
من فعل۔	چنانچہ جس نے اس کو کیا ہے اوسیر مخفی نہیں۔

قوله وطریق المراقبة ان تنفعا اینیتک اولاً والاینبہ عبادۃ عن ان بیکون
حقیقتک وباطنک خیر الحق سبحانہ ولا تنفعا الاہذا الاینبہ وهو غیر معنی
لا الہ ثم اثبت الحق فی باطنک ثانیاً وهو معنی لا الہ

اقول وطریق مراقبہ ان است کہ نفی کن اولاً	میں کہتا ہوں کہ مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً اپنی
اینیت خود راو اینیت عبارت است ازین کہ	اینیت کی نفی کر د اینیت یہ ہے کہ تمہاری حقیقت
حقیقت و باطن تو غیر حق باشد پس نفی ہین	اور تمہارا باطن غیر حق معلوم ہو تو اسی خیال غیریت
زعم غیریت کنی کہ این باشند معنی لا الہ	کی نفی کرنا چاہیے لا الہ کے یہی معنی ہیں۔ اور
و اثبات حق کن در باطن کہ این بوند معنی لا الہ	باطن میں حق کا اثبات کر د کہ لا الہ کے یہی
باید دانست کہ اینیت عبارت است از بودن	معنی ہیں جانتا چاہیے کہ سبب وجود امکانی قلب
قلب محبوب بہ وجود امکان و اثبات وجود	کا محبوب ہونا اینیت ہے اور اس وجود امکانی میں
حق در آن عبارت از شاہدہ وجود اللہ است در	اثبات وجود حق قلب میں وجود الہی کے مشاہدہ ہے
قلب پس مادام کہ قلب محبوب بود بود وجود امکانی	عبارت ہے پس جبکہ قلب وجود امکانی سے محبوب

<p>وجود حق مشاہدہ نہ کر دو حق تجلی نہ کند دران ابتدا و دانستہ نہ شود طریق توحید و طالب عارف باشد حق معرفت نہ شود سوال وجود امکانی کہ مجازی ظنی است چگونہ حاجب و مانع از شہود وجود حقیقی اصلی تواند بود جواب وجود امکانی حجاب می گردد بہ نسبت اہل حجاب کہ محبوب بہ وجود امکانی در قلب کا لہمی فی العین کہ ما و امیکہ قلب محبوب بداران حجاب بود نور وجود مشاہدہ نہ گردد چنانکہ چشم کو نور آفتاب نہ توان دید با این ہمہ کہ آفتاب موجود نفس الامریت و نورش ظاہر و عالم است فافہم</p>	<p>رہے گا وجود حق کا مشاہدہ نہ ہوگا اور حق اوس میں کبھی تجلی نہ ہوگا اور طریق توحید کا علم بھی نہ ہوگا اور طالب کما حقہ عارف باشد نہ ہوگا سوال وجود امکانی کہ جو مجازی ظنی ہے شہود وجود حقیقی اصلی کا حاجب و مانع کیسے ہو سکتا ہے جواب وجود امکانی بہ نسبت اہل حجاب کے حجاب ہو جاتا ہے جن کے قلب پر وجود امکانی کا پردہ پڑا ہے جیسے نابینائی آنکھ میں ہے جب تک قلب اوس حجاب سے محجوب رہتا ہے اوسے نور وجود کا شہود نہیں ہو سکتا اسی کو نور آفتاب نظر نہیں آتا یا این ہمہ کہ آفتاب موجود ہے اور اوسکی روشنی پھیلی ہوئی ہے پس سمجھو</p>
<p>قوله فان قلت اذا كان الوجود واحداً وغيره ليس بموجود فاقب شي ينفى واي شي مثبت</p>	
<p>اقول یعنی اگر کوئی کہ چون حسب تقریرات سابقہ ظاہر و مبہین گشت کہ وجود مطلق واحد است غیر او موجود نہ پس نفی کر انہم و اثبات کر</p>	<p>میں کہتا ہوں کہ اگر یہ کہو کہ جب حسب تقریرات سابق ظاہر ہو کہ وجود مطلق ایک ہے اوس کا غیر موجود نہیں تو ہم کس کی نفی کریں اور کس کا اثبات کریں</p>
<p>قوله قلت وهم الغيرية والاشثنية نشأ الخلق وهذا الوهم باطل فلاك ان ينفي هذا الوهم ثم اثبت الحق سبحانه في باطنك ثانياً</p>	
<p>اقول گویم کہ ان وہم غیرت و دوئی است کہ این باطل بایک رد و حق را ثابت و طہیقہ آن بالا رفت</p>	<p>میں کہتا ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ وہم غیرت اور دوئی ہے جس کو باطل اور حق کو ثابت کرنا چاہیے جس کا طریقہ اوپر بیان ہو چکا۔</p>

قوله ايها الطالب اذا غلب عليك الحال بفضل الله وكرمته لا تقدر على نفعي
اينيتك الوهية بل لم تنق فيك الا اثبات الحق سبحانه تعالى رزقنا الله تعالى
واياكم هذا المقام بحمة النبي الدالامجاد

اقول اي طالب برگاه که بر تو حال غالب است بفضل	میں کہتا ہوں ای طالب جسوقت تجھ خدا کے فضل اور
خدا و کرم وی قدرت بر نفی انیت و ہمہ خود توانی	کرم سے حال غالب ہوگا تو نفی انیت و ہمہ کی تجھ میں
راشت بلکہ خواہد ماند در تو مگر اثبات حق روزی	خود قدرت ثباتی رہیگی بلکہ اثبات حق کے سوا تجھ سے
وہد مارا و شمار اخذ ہے بر این مقام بمرت رسول	کچھ نہ ہو دیگا اللہ تعالیٰ ہم کو اور تم کو یہ مقام بمرت حضرت
وآل وی کہ بزرگ نذ این اشارہ بہ جذبہ تعلق	صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد پر گزیدہ کے عطا کرے
قرب ایجاد حق است کما اشار الیہ تعالیٰ اللہ	اس سے جذبہ تعلق قرب ایجاد حق کی طرف اشارہ
بجنتی الیمن یشاء هذا اخر ما اردنا شرح	ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ جس کو چاہتا ہے
هذا الصيغة الشريفة اللهم كما انعمی	برگزیدہ کرتا ہے۔ یہ اوس چیز کا ختم ہے جس کا ہم نے ارادہ
من تيسير اتمامها فيشر لنا تمام معرفتك	کیا تھا یعنی اس صحیفہ کی شرح یا اللہ صریح نوری میں اس شرح
وتمام توفيقك وتمام مغفرتك و	کر یا سانی اتمام کی نعمت بخشی اسی طرح ہماری پی ایسی پوری
تمام رضوانك۔	مرفت و مغفرت و بخشش و خوشنودی اسان فرما۔

بفضل الله العلي الا نور قد تم ترجمة هذا الكتاب على يد العبد الاحقر على حيد وعفيل
الله العلي الا كبر نهار سابع وعشرين يوم الثلاثاء من شهر صفر المظفر سنة اثني اربعين
وثلاث مائة بعد االف من هجرة النبي المظهر عليه صلوة الله وسلامه دائما ما طلع
الشمس لمع القمر اللهم تقبل منا هذا السبع كما تقبلت عن اسلافنا وانعمنا كما انعمت
عليهم برحمتك ومنك وارزقنا معرفة تامة واجعله لنا خير رفيق واهدنا الى
سواء الطريق واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله
محمد سيد المرسلين وعلى آله واصحابه واوليائه امتد اجمعين امين ثم امين

استنار

الف

ب

ج

د

هـ

و

ز

ح

واری نظام علی خان واری گیتی کوری

CALL No. { ۲۹۷۵۲ R } ۱۳۹۸ ACC. No. ۱۵۵۲۳
 AUTHOR ۱۰ علی الفاضل
 TITLE الرسالة الملهة

R			
۱۳۹۸	۲۹۷۵۲	R.	
۱۵۵۲۳			

AT THE TIME



MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

